المكتبة الفلسفية

عبد الحميد بن باديس

وآراؤه الفلسفية
بين النظرية والتطبيق
(١٨٨٩ - ١٩٤٠م)

تأليف
الدكتور عبد الحميد درويش النساج

الجزء الأول
فلسفة ابن باديس النظرية

الجزء الثاني
فلسفة ابن باديس العملية

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية

مقدمة

«عبد الحميد بن باديس وآراؤه الفلسفية بين النظرية والتطبيق» هو موضوع رسالة الماجستير التى نوقشت فى صيف عام ١٩٨٢م بكلية الآداب – جامعة القاهرة . قسم الفلسفة .

وكانت لجنة المناقشة والتحكيم برئاسة الأستاذ الدكتور يحيى هويدى وعضوية كل من : الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقى ، والأستاذة الدكتورة نازلى إسماعيل حسين .

وقد أجيزت الرسالة بعد المناقشة العلنية التى استغرقت حوالى ست ساعات بتقدير جيد جدا .

* وقد ترددت كثيرا قبل طبع هذه الرسالة فى كتاب وذلك لعدة أسباب أهمها تلك الملاحظات الموضوعية التى أشار إليها أستاذنا الدكتور عاطف العراقى أثناء المناقشة ، وكذلك بسبب حجم الرسالة الكبير إلى حد ما، وتشعب موضوعاتها وكثرة المقارنات العديدة التى حوتها الرسالة بين الإمام عبد الحميد بن باديس والعديد من المفكرين والفلاسفة القدامى والمعاصرين .

* وبرغم أهمية الفكر التنويرى لابن باديس وحاجة المجتمع العربى إليه فى يومنا هذا فقد ظل التردد يمنعنى من الإقدام على طبع هذه الرسالة . ولكن بفضل تشجيع أساتذتى وتوجيهاتهم ، وبعض الخبرات التى اكتسبتها فى مجال التأليف والنشر، بالإضافة إلى المتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التى تسيطر على ساحة الفكر العربى الآن والتوجهات الفكرية المتصارعة ... لهذا وجدت لزاما على أن أقدم للقارئ العربى فكر الإمام عبد الحميد بن باديس فى إطار فلسفى ومنهجى، وكمصلح ومفكر ورائد من رواد حركة التنوير العربى المعاصرة والتى

بدأها محمد عبده والأفغانى والكواكبى ورشيد رضا ومن تأثر بمنهجهم أمثال طه حسين وزكى نجيب محمود وغيرهم .

ويأتى فى هذا الإطار تأكيد الدكتور هويدى على أن ابن باديس كان فى مقدمة التنويريين العرب، وكان من أخلص تلاميذ الإمام محمد عبده تمسكا بالعقل واهتماما بالعلم ونشره ..

* ولا شك أن دراسات ومقالات عديدة تناولت آراء ابن باديس من الناحية السياسية أو من الناحية الدينية والعقائدية وأبرزت دوره الريادى فى حركة الإصلاح الدينى، أما هذا البحث فلعله فى مقدمة البحوث التى عالجت الجانب الفلسفى والمنهجى فى تفكير الإمام ابن باديس ، محاولاً الإجابة على العديد من التساؤلات التى أثارها الباحثون فى الفكر الباديسى . منها :

١- هل استطاع ابن باديس بالفعل أن يقدم فلسفة قرآنية خالصة ذات ملامح محددة ومتميزة ؟ وما مدى اتفاق أو اختلاف هذه الفلسفة عن ما قدمه فلاسفة الإسلام الأوائل وخاصة الفقهاء وعلماء الكلام .

٢- هل كانت محاولة ابن باديس قاصرة على تقديم آراء تربوية وأخلاقية مستمدة من القرآن والحديث وآراء السلف ليكون لها الأثر المباشر والسريع فى إحداث الوعى وبناء المجتمع وتطوره ؟ أم أن دوره وفكره قد تخطى محدودية المكان والزمان ..

٣- ما هو الأسلوب الذى نهجه ابن باديس في معالجة القضايا الفكرية والأحداث السياسية والتغيرات الاجتماعية التى كان يمر بها المجتمع العربى والجزائرى آنذاك .. تطبيقا لآرائه وتحقيقا لأهدافه ؟

* وهنا لاحظت مدى نجاح منهجه الإصلاحى القائم على التمسك بالقرآن والسنة ومنهج السلف والاعتماد على النفس فكراً وسلوكاً كإطار ومصدر للفكر الإسلامى القابل للتطبيق ..

كما لاحظت أن الممارسة العملية للمنهج الباديسى المعتمد على الطريقة الاستقرائية الموضوعية القائمة على تتبع وتحليل وفهم قضايا المجتمع والتزامه بالأسلوب العلمى فى دراسة الأفكار والعادات والنظم وأطوار الأمم وعوامل قيامها وهدمها كان له الأثر الفعال فى إحداث الوعى الاجتماعى المطلوب سواء فى المجتمع العربى عموماً والمجتمع الجزائرى على وجه الخصوص .

* وفى هذا الإطار أيضا لاحظت مدى نجاح ابن باديس فى تحقيق نتائج ملموسة فى مجال السلوك العلمى والخلقى للأفراد وفى مجال إصلاح اللغة والتعليم والتخلص من التبعية للأجنبى والقضاء على عوامل التخلف كالجهل والاندماج والطرقية وغيرها ..

* إن التزام ابن باديس فى تفسيره بالمنهج السلفى المتنور ، وبالأسلوب العلمى فى دراسة الأفكار والعادات والنظم الاجتماعية السائدة وأطوار الأمم يعكس مدى اهتمامه بالإنسان وبنائه بإصلاح نفسه وقواه العاملة ، إلى جانب اهتمامه بقضايا الألوهية والربوبية والوحدانية .

وهكذا جمع ابن باديس فى فلسفته بين الجانب النظرى المعرفى والجانب العلمى التطبيقى فكانت فلسفته نظرية فى جانبها العلمى والمعرفى تطبيقية فى جانبها الاجتماعى والسياسى .

واعترافاً بفضل ابن باديس وريادته ودوره التنويرى والإصلاحى فى عالمنا العربى أقدم هذا البحث للقارئ العربى حتى يتواءم مع تلك المتغيرات الفكرية والاحتياجات العقلية للإنسان العربى الذى أوشك أن يفقد هويته وأصالته وحضارته.

والله الموفق والمعين

د. عبدالحميد درويش عبدالحميد

بهتيم فى : ٢١ أكتوبر ١٩٩٤م

١٦ جمادى الأولى ١٤١٥هـ

الباب الأول

نشأة ابن باديس الفكرية

الفصل الأول : مراحل حياته وشخصيته .

الفصل الثاني : العوامل التي شكلت تفكيره .

الفصل الثالث : ابن باديس المصلح الفيلسوف .

الفصل الأول

مراحل حياته وشخصيته

ابن باديس : هو عبدالحميد بن محمد المصطفى بن مكى بن باديس ولد بمدينة قسنطينة بالجزائر فى الخامس من ديسمبر عام ١٨٨٩م الموافق ١٣٠٨هـ.

وكانت أسرته معروفة بفضلها وثرائها واهتمامها بالعلم ، وكان لها تاريخها السياسى فى الحكم لأن والده وجده كانا من قضاة قسنطينة ،كما كان أحد أجداده الأوائل وهو : المعز بن باديس أحد ولاة المغرب بين عام ٩٧٢ – ٩٨٤م .الموافق ٣٦٣ –٣٧٣هـ . والذى كان ابن باديس يذكره كثيراً ويفتخر به.

ومنذ ميلاد ابن باديس حرصت أسرته على تلقينه علوم اللغة العربية والدين وإبعاده قدر الإمكان عن التعليم فى المدارس الفرنسية التى كانت منتشرة بالجزائر وقتذاك .

ولذا عهدت بتعليمه الأولى وخاصة حفظ القرآن الكريم إلى الشيخ محمد المداس والذى على يديه أتم ابن باديس حفظ القرآن وهو فى الثالثة عشرة من عمره.

وفى هذه الأثناء أيضا كان يتولى تعليمه ثلاثة من رجال العلم المشهود لهم فى قسنطينة وهم محمد الشاذلى القسنطينى وعبدالقادر المجاوى وابن الموهوب.. حيث بدأت على يد هؤلاء حياة ابن باديس العلمية ..

أولاً : مراحل حياته ..

ويمكن أن نميز فى حياة ابن باديس بين ثلاث مراحل هامة ، المرحلة الأولى وهى مرحلة نشأته فى قسنطينة وبداية التعلم ، والمرحلة الثانية وهى مرحلة تواجده بتونس لتحصيل العلم بجامع الزيتونة ورحلته إلى الشام والحجاز ومصر ثم المرحلة الثالثة وهى مرحلة كفاحه الأدبى والفكرى من أجل إصلاح مجتمعه

وتحقيق الوعى لطبقاته وهى المرحلة التى بدأت منذ عودته إلى الجزائر عام ١٩١٣ واستمرت حتى وفاته فى السادس عشر من إبريل عام ١٩٤٠م .

المرحلة الأولى :

يصف الدكتور عمار الطالبى لحظة ميلاد ابن باديس بلحظة الترقب والانتظار والأمل الذى يترقبه المجتمع الجزائرى والعربى فى ذلك الوقت ، ويقول : ومن ثم فإن تلك اللحظات التاريخية كانت تنتظر شخصية كشخصية ابن باديس تقوم بدور ثورى يعبر عما يختلج فى النفوس من قلق وأمل ويضىء الطريق أمام الحائرين ويجمع الشتات ويوجه الطاقات ويحيى الشخصية الإسلامية .. وهكذا جاءت الأيام بالمولود الجديد منقذ الأمة وقائدها لصنع مصيرها وخلق تاريخها[١] ..

وأهم ما تميزت به نشأة ابن باديس الفكرية فى المرحلة الأولى من حياته والتى بدأت منذ ميلاده فى الخامس من ديسمبر عام ١٨٨٩ وحتى بلوغه عامه التاسع عشر عام ١٩٠٨م : هو نبوغه المبكر فى علوم العربية والدين وحفظه للقرآن الكريم الذى أهله لإمامة الناس فى الجامع الكبير بقسنطنية وهو فى سن الثالثة عشرة من عمره ..

ثم اللقاء العابر بين الأستاذ الإمام محمد عبده والتلميذ ابن باديس بالجامع الكبير حيث كان الإمام محمد عبده فى زيارة لقسنطينة ونزوله بالجامع الكبير الذى كان يصلى فيه ابن باديس إماماً فى صلاة التراويح وكان عمره آن ذاك أربعة عشر عاماً..

حيث كان الإعجاب والتأثر بآراء محمد عبده الإصلاحية فى أنحاء الشمال الإفريقى وخاصة تونس والجزائر ..

---

(١) راجع : ابن باديس : حياته وآثاره : جمع وتحقيق الدكتور عمار الطالبى المجلد الأول – الجزء الأول ص ٧٢.

وفى هذه المرحلة أيضا كان اهتمام ابن باديس بعلوم اللغة والدين والتفسير والفقه والأخلاق والتى بدأ دراستها على يد الشيخ احمد بن حمدان لونيس قبل سفره إلى المدينة المنورة لتدريس مادة الحديث هناك . ثم على يد بعض رجال العلم والدين فى قسنطنية أمثال : الشيخ محمد الشاذلى القسنطينى وعبدالقادر المجاوى وابن الموهوب الذى كان ابن باديس يواظب على حضور ندواته ومحاضراته وتأثر بآرائه ثم أصبحا صديقين فيما بعد ولم يفترقا إلا بعد أن تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام ١٩٣٠م . .

وهكذا كانت نشأة ابن باديس الأولى فى بيت علم ودين وورع لأن أسرته كانت تنتمى إلى الطريقة القادرية سالكا طريق أجداده من السلف الأعلام فى الدين والسياسة والجهاد .

المرحلة الثانية : ابن باديس في تونس

هذه المرحلة بدأت عام ١٩٠٨م عندما سافر ابن باديس إلى جامع الزيتونة بتونس ليدرس العلوم الإسلامية على يد شيوخها أمثال محمد النخلى القيروانى ، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور والخضر بن الحسين الجزائرى الذى درس ابن باديس عليه دروساً فى المنطق من كتاب «التهذيب» للسعد ، كما أخذ عنه دروساً فى التفسير من كتاب الإمام «البيضاوى» .

وكان الشيخ محمد النخلى القيروانى المتوفى عام ١٩٢٤م هو الذى قرظ الرسالة التى ألفها ابن باديس فى الرد على عليوه الصوفى .

أما دراسته اللغوية وباقى العلوم الإسلامية فقد تتلمذ فيها على يد الشيخ احمد أبوحمدان لونيس الذى كان له التأثير الكبير فى توجهات ابن باديس الإصلاحية والأخلاقية ..

وعندما أتم ابن باديس دراسته بجامع الزيتونة عام ١٩١٢ حصل على شهادة

التطويع وكان عمره يناهز الثالثة والعشرون ، وفى نفس العام قام ابن باديس بالتدريس فى جامع الزيتونة لمدة عام على عادة الخريجين من الجامع فى ذلك الوقت وفور انتهاء ابن باديس من عامه التدريسى بجامعة الزيتونة بتونس وحصوله على شهادة التطويع ودراسته لفنون اللغة والتفسير والمنطق والأدب والفقه وغيرها عاد إلى الجزائر متحمسا للتدريس ، وبالفعل بدأ بإلقاء الدروس فى الجامع الكبير بقسنطينة ثم تدريس كتاب الشفاء للقاضى عياض ..

ولكن بسبب بعض الصعوبات ومكائد الأعداء شعر بالإحباط فقرر السفر فى رحلة علمية إيمانية إلى بلاد المشرق العربى ليلتقى بعلمائها ويدرس على الواقع أحوالها..فبدأ رحلته بالحجاز وهناك التقى بشيخه وأستاذه حمدان لونيس ، وألقى ابن باديس درساً بالحرم النبوى الشريف على عادة العلماء فعرفه الناس من يومها وأوصى الشيخ حمدان ابن باديس بمقابلة الشيخ بخيت شيخ الجامع الأزهر فى ذلك الوقت وسلمه رسالة له .. والتقى ابن باديس بالشيخ بخيت فى منزله ، وبعد الإلتقاء والمناقشة عرف الشيخ بخيت مدى تعمق ابن باديس فى مختلف العلوم فأجازه الشيخ بخيت بشهادة العالمية الأزهرية ..

ثم زار ابن باديس بلاد الشام ولبنان والتقى بعلماء الشرق هناك وتعرف عن قرب بالأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية ومدى حاجة الأمة العربية إلى الإصلاح والنهضة واليقظة(١) .

وهذه المرحلة التى بدأها ابن باديس منذ عام ١٩٠٨م فى تونس ثم رحلته إلى الشام والحجاز ومصر حتى عودته إلى الجزائر عام ١٩١٣ يصفها الأستاذ عمر ابن قنية بقوله : إن هذه المرحلة كان لها خطوات محددة رسمها ابن باديس بدقة، ففى الخطوة الأولى كان التكوين والاستعداد من خلال بلورة الحركات الإصلاحية

---

(١) آثار ابن باديس : جـ ١ ص ٨٠ - ٨٢ .

الموجودة فى الشمال الإفريقى وخاصة فى تونس والجزائر وتقييمها والتعرف على أصولها والعقبات التى تعترض تنفيذ برامجها الإصلاحية ، حيث لاحظ ابن باديس فى هذا الإطار محاولة الإصلاح التى تزعمها احمد بن عمار صاحب كتاب (نحلة اللبيب فى الرحلة إلى الحبيب) والذى قال : وأسفاه على عصر ساد فيه الجمود والتقليد ، ثم حركة الإصلاح التى تزعمها محمد بن محمود بن حسين الجزائرى المعروف بابن العنانى صاحب كتاب (السعى المحمود فى نظام الجنود) وفيه دعا إلى الاقتباس من الأجانب والعمل على سبقهم ،كما ألح على ضرورة التغيير فى نواحى الحياة الاجتماعية[1] .

وهذا ما يؤكد تأثير وتأثر ابن باديس بالبيئة الثقافية والاجتماعية سواء فى المشرق العربى أو المغرب العربى ومدى تأثره بالدعوات الإصلاحية وزعماء النهضة وأنصارهم وخاصة أستاذية محمد الطاهر بن عاشور ومحمد النخلى ودورهما الكبير فى تكوين شخصيته وإتجاهه العقلى وهذا ما سيتضح تفصيلاً فيما بعد .

المرحلة الثالثة :

بدأت منذ عودة ابن باديس إلى الجزائر عام ١٩١٣ وحتى وفاته فى السادس عشر من إبريل عام ١٩٤٠م .

وسميت هذه المرحلة بعدة مسميات ..فهى : مرحلة العمل التربوى لأن ابن باديس بدأها بتعليم النشئ مبادئ اللغة والدين وعلوم القرآن ..

وهى مرحلة إصلاح العقيدة والمجتمع لأن ابن باديس بدأها بمواجهته الحاسمة للطرقية والكثير من العادات والخرافات السائدة فى مجتمعه وهى مرحلة الجهاد والكفاح العملى من أجل الاستقلال والحرية لأن ابن باديس بدأها برفع شعار التحرير والنهضة ..

---

(١) عمر بن قنية : ابن باديس : رجل الإصلاح والتربية ص ١٧ – ١٩.

وهى مرحلة البناء الأدبى والثقافى وتحقيق الوعى لأن أهم ما يميز هذه المرحلة هو إصدارات ابن باديس الصحفية واهتمامه بفنون الأدب والمناهج التربوية ومقاومة البدع الاجتماعية التى تعوق الوعى الاجتماعى المطلوب ، وفى هذا الإطار كان اهتمامه بما تكتبه الصحافة الغربية وخاصة الفرنسية عن العرب والجزائر فكان ينقل ما يكتبون ثم يعلق عليه ويرد ..

ويصف ابن باديس فى إحدى مقالاته بداية هذه المرحلة وملامح العمل فيها فيقول : «لما قفلنا من الحجاز وحللنا بقسنطنية عام ١٣٣٢هـ ، ١٩١٣م وعزمنا على القيام والتدريس أدخلنا فى برنامج دروسنا تعليم اللغة وآدابها والتفسير والحديث والأصول ومبادئ الجغرافيا والتاريخ والحساب ومضينا على ما رسمنا من خطة رصرنا إلى ما قصدناه من غاية ، وقضينا عشر سنوات فى الدرس لتكوين النشئ تكوينا علمياً .. فلما كملت العشر وظهرت بعون الله نتيجتها رأينا واجب علينا أن نقوم بالدعوة العامة إلى الإسلام الخالص والعلم الصحيح إلى الكتاب والسنة وهدى صالح سلف الأمة وطرح البدع والضلالات ومفاسد العادات فكان لزاماً علينا أن نؤسس لدعوتنا صحافة تبلغها للناس»[١] .

وهكذا وضع ابن باديس أسس منهجه الإصلاحى وحدد وسائله فى التفسير والتحليل والتدريس والصحف وتأسيس الجمعيات العلمية والاهتمام بالإنسان عقلاً وروحاً وبدنا لأنه أساس المجتمع السليم والسعى لبناء جيل جديد واع ومتعلم ليتحمل مسئولية الدعوة والإصلاح .

من أجل ذلك أصدر ابن باديس العديد من الصحف ابتداء بالمنتقد الذى صدر عام ١٩٢٥م ثم المجاهد الثقافى والمجاهد الأسبوعى والشعب وجميعها صدرت عام ١٩٢٥ . وفى عام ١٩٢٩ أصدر جريدة الشهاب (فبراير ١٩٢٩– رمضان

---

(١) راجع : ابن باديس : حياته وآثاره ، الجزء الأول.

١٣٤٧) ثم الشريعة والصراط عام ١٩٣٣ التى استمرت حتى يونيو ١٩٣٤ وفى عام ١٩٣٥ أصدر ابن باديس مجلة البصائر تحت رعاية جمعية العلماء المسلمين التى كان ابن باديس رئيساً لها .

وكانت هذه الصحف هى الوسيلة الفعالة لنشر مبادئه الإصلاحية وتعاليمه الدينية ، والقيم والأخلاقيات والمبادئ التى كان ينشدها ويرمى لتحقيقها وفى مقدمتها الحق والعدل والمؤاخاة فى إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات .

وكانت هذه الصحف هى وسيلة لتقويم الواقع بعناصره السلبية والإيجابية وتصحيح المفاهيم والمعتقدات الزائفة ، فكانت آراؤه لإصلاح العقيدة والمجتمع وبها تخطى ابن باديس حدود مجتمعه وانتشرت آرائه شرقا وغربا فتعرف العرب على آراء ابن باديس فى التفسير والتاريخ والدين والمجتمع وتعرفوا على دوره الإصلاحى ودليل ذلك قول الأستاذ محمد المبارك من سوريا ، بأن كانت تصلنا جريدة الشهاب ثم البصائر ونقرأها بلهفة شديدة متطلعين إلى أخبار قطر عربى مسلم كان معروفا ومشتهراً عنه أن اللغة العربية أصبحت مجهولة فيه[١] .

ولذا قيل أن ابن باديس كان داعية للأخذ بثقافة العصر وجوانب الإبداع من كل تراث ، وأنه كان حريصا على تحقيق التوازن بين المحلية والعالمية سواء بالنسبة للفرد أو بالنسبة للجماعة[٢] .

وفى هذه المرحلة قام ابن باديس بتجميع وبلورة الأفكار الإصلاحية السابقة عليه وإعدادها للتطبيق ، وبدأ اتصاله الفعلى وترابطه مع حركات الإصلاح الدينى والخلقى الموجودة فى باقى أنحاء العالم العربى وخاصة فى مصر حيث ظهر تأثره

---

(١) راجع : عمر بن قنية : ابن باديس رجل الإصلاح والتربية ص ٣٠/٧، وفى مقال تركى رابح فى مجلة الأصالة : ابن باريس والشخصية الجزائرية ص ٣٨/٦٧.

(٢) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٥٢، ٨٥.

الواضح بالاتجاهات الإصلاحية التى بدأها محمد عبده ورشيد رضا ..

ويصف الدكتور محمد البهى فى مقدمة التفسير الباديسى هذا التأثير بقوله: إن عبدالحميد بن باديس حلقة فى سلسلة ابتدأت بجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده فى القرن التاسع عشر ، وثنت برشيد رضا فى القرن العشرين ،إنه واحد من أولئك الذين رأوا فى الإسلام نظاما لحياة الإنسان لأنه إنسان فى أى وقت وفى أى مكان[١] .

ويعترف المستشرق الإنجليزى جيب بهذا التأثير الإصلاحى بقوله : إن جمعية العلماء المسلمين التى تأسست فى الجزائر برئاسة ابن باديس كانت مهمتها نشر مذهب المنار ، وكانت الجمعية تعارض بصفة خاصة المرابطين والطرق الصوفية ، وذهب الجزائريون أبعد مما ذهب إليه حزب المنار[٢] .

أما ماسنيون فيصف الحركة السلفية التى يمثلها ابن باديس وزملاؤه بأنها حركة متشددة نصف وهابية ويعتبرها فرع للحركة التى تمثلها المنار فى القاهرة ، ويؤكد على أن ابن باديس كان وثيق الصلة بالحركة فى مصر مترسم لخطاها ، وأن هذه الحركة السلفية كان لها تأثيرها لما ينطوى عليه برنامجها من الرجوع إلى تعاليم القرآن ..بل يرى أيضا أن لحركة ابن باديس أتباع في الرباط من أعمال مراكش ..

ويعتبر مالك بن نبى (زميل ابن باديس وتلميذه فى نفس الوقت) أن صوت جمال الدين الأفغانى كان له الأثر الفعال فى انبلاج فجر النهضة الجزائرية .. وأن معجزة الحياة فى الجزائر بدأت بصوت الشيخ عبدالحميد بن باديس وندائه فأيقظ

---

(١) مقدمة التفسير ص ٨

(٢) راجع : تركى رابح : ابن باديس والشخصية الجزائرية ومجلة الأصالة ٤ ص ٦٧ – محمود قاسم: ابن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية ص ٤٤ / ٤٥. – ابن قنية : ابن باديس رجل الإصلاح والتربية.

المعنى الاجتماعى وحول مناجاة الفرد إلى حديث الشعب[1] .

وإذا كانت هذه المرحلة من حياة ابن باديس هى أهم مراحل حياته العملية الناضجة فقد أمكن تقسيمها إلى مرحلتين هامتين :

– **المرحلة الأولى** : وهى مرحلة النظر والدراسة ووضع قواعد المنهج وتأصيل المبادئ الأخلاقية والتربوية وهى التى استمرت منذ ١٩١٣ وحتى ١٩٢٥.

– **المرحلة الثانية** : وهى مرحلة التطبيق العملى لهذه الآراء والمناهج فى المجال الاجتماعى والسياسى من خلال الصحف والخطب والمواقف والمقالات وهى التى استمرت منذ عام ١٩٢٥ وحتى وفاته فى إبريل عام ١٩٤٠م.

وكان يميز المرحلة الأولى (النظرية) اهتمام ابن باديس بدروس التفسير والحديث حتى أنه أتم تدريس وتفسير القرآن درساً على مدى خمسة وعشرون عاماً لاعتقاده الراسخ بأن إحياء القرآن على طريقة السلف هو إحياء للأمة التى تدين به.

وإلى جانب التفسير والحديث اهتم ابن باديس بدراسة وتحليل الحضارة الإسلامية ومبادئ العلوم الحديثة اللازمة للشباب وخاصة علوم الحساب والجغرافيا.

وفى هذه المرحلة أيضاً ظهرت سلفية ابن باديس وتمسكه بالعقل والدعوة إلى ضرورة استخدامه فى كل أمور الحياة سواء اقتصادية أو علمية أو دينية ولهذا كان منهجه الذى سار عليه فى هذه المرحلة هو :

١– ضرورة الدعوة والتمسك بالإسلام الحقيقى الذى أسماه الإسلام الذاتى، وبالعلم الصحيح المتفق مع ما جاء به الكتاب والسنةوصالح سلف الأمة وذلك لاعتقاده بأن الفكر الإسلامى الأصيل كان دائما وراء نجاح وتطور الأمة وهو

---

(١) راجع : آثار ابن باديس جـ ١ ص ٦٣ / ٦٧ ، مالك بن بنى : شروط النهضة ومشكلات الحضارة.

سر حيويتها وباعث نهضتها ولذا كان هذا الفكر بوضوحه وأصالته هو الأداة الفعالة في نجاح الأمة العربية واستقلالها .

٢-ضرورة تحرير سلطان العقل من الخرافات والبدع التى أدخلها أصحاب الطرق الضالة ، والبعد عن عوامل الجمود والتحجر وذلك بالاعتماد على العلم وحده والأخذ بالأسباب الحقيقية والموضوعية وعوامل التقدم والتطور .

٣- ضرورة الدراسة العلمية المنهجية لتاريخنا وتراثنا لاستلهام العبرة منه ورسم طريق المستقبل والكشف عن عوائق النمو الحضارى وكيفية التغلب عليها.

أما المرحلة الثانية (العملية) فهى مرحلة الانتقال من العمل التربوى والإصلاح الدينى والخلقى إلى مرحلة العمل السياسى والاجتماعى والتأثير المباشر فى الوعى الاجتماعى ..وكان من أبرز أحداث هذه المرحلة :

١- استخدامه للصحافة والكتابة سلاحاً للقضاء على التخلف والجهل ، وظهور ارتباط تفكيره السياسى مع تفكيره الإنسانى وارتباط هذين مع تفكيره الإصلاحى الشامل لقضايا الدين والمجتمع ، وقد صرح ابن باديس بهذه الحقيقة فى محاضرة ألقاها بتونس فى ذكرى البشير صفر حين قال : لا بد لنا من الجمع بين السياسة والعلم ولا ينهض العلم ولا الدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسة بحق[١] .

٢- أصبحت قضية الاستقلال والحرية فى مقدمة القضايا التى سعى لها وجاهد فى سبيلها باعتبارها الغاية القصوى التى من أجلها :

- شارك فى جميع الأحداث السياسية وفى مقدمتها المؤتمر الإسلامى عام

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ، عمار الطالبى جـ ١ م ١ ص ٨٨ وفى البصائر العدد ٧١ السنة الثانية عام ١٩٣٧.

١٩٣٦. حيث أكد أن الإستعمار ورجال التبشير والتنصير وأصحاب الطرق الضالة ودعاة التجنيس والأندماج والفرنسة كلها من عوامل التخلف التى يجب مواجهتها.

– حاول تجميع الأفكار الإصلاحية والقوى الوطنية لمواجهة عوامل تدهور المجتمع وغياب الوعى ومن أهمها : فصل العقيدة عن العمل وعدم الفهم الصحيح للعقيدة والبعد عنها وتطرق الشرك الخفى .

– حاول إقامة نهضة فكرية عن طريق مخاطبة العقل والوجدان وفتح الأذهان والاعتماد على العلم والبحث المنهجى وبث روح الحكمة والفلسفة فى نفوس المواطنين .

– حاول إقناع الجميع بأن الاستقلال حق طبيعى لكل أمة من أمم الدنيا وقد استقلت أمم كانت دوننا فى القوة والعلم والمنعة والحضارة ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله ويقولون أن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد ، فكلما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أن يأتى يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقى المادى والأدبى وتتغير فيه السياسة الاستعمارية عامة والفرنسية خاصة وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة إستقلالاً واسعاً تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر(١).

وكان إصراره على المطالبة بالاستقلال والدعوة إلى الثورة وتشجيعها فكان يردد لزملائه عاهدونى إنى سأعلن الثورة على فرنسا عندما تشن عليها إيطاليا الحرب.. وهل يمكن لمن شرع فى تشييد منزل أن يتركه بدون سقف ، وما غايتنا من عملنا إلا تحقيق الاستقلال .

---

(١) الشهاب جـ ٣ م ١٢ عدد جوان ١٩٣٦، ص ١٤٥، ١٤٦، وفى آثار ابن باديس جـ ١ م ١ ص ٩٠.

٣- إستطاع ابن باديس أن يحدد ملامح الفكر الإسلامى ومجالات العمل التى تحقق الوعى والنهوض الحضارى ، وقدم فكراً يتميز بالمرونة والعقلانية والقابلية للتطبيق بالإضافة إلى صفة الشمول التى تميز فكره ومنهجه الذى يشمل الجوانب الدينية والسياسية والاجتماعية وأن هذا الفكر يتميز بالتفسير الصحيح والتحليل المنطقى سواء لقضايا الواقع العملى وكذلك لآيات القرآن والحديث ، وهذا يفسر اهتمام ابن باديس بالقضايا المتعلقة بالعلية وعلاقة الإنسان بالخالق سبحانه ، وهذا ما ظهر عند معالجته لقضايا الحرية الإنسانية والعلم والفاعلية والجزاء والإرادة وغيرها ..

وقد وصف ابن باديس بداية منهجه بوضوح حين قال :

إننا نربى تلامذتنا من أول يوم على القرآن ونوجه نفوسهم إلى القرآن فى كل يوم سواء بتفسير الآيات أو شرح الحديث وإعداد الدروس .

كما أكد على أن هذا المنهج القرآنى هو السبيل لتحقيق النهوض الحضارى والتغير الاجتماعى لاحتوائه على منهج الاستدلال فى الرد والحجاج وأنه المنهج الذى يتلاءم مع الفطرة الإنسانية .

٤- فى هذه المرحلة ظهر التأثير الواضح لأفكار زعماء الإصلاح أمثال الكواكبى والأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا .

وهو ما سيتم تفصيله لاحقا عند الحديث عن مكونات تفكير الإمام ابن باديس .

ثانياً : شخصيته وأهمية دراسته :

شخصية ابن باديس التى تتميز بالتكامل والثراء والعقلانية والشمول وصفها لنا بدقة أصدقائه وتلاميذه ومن ساروا على نهجه وتأثروا بآرائه ، فمنهم من تناول شخصيته فى تكاملها وشمولها وتحدثوا عن ابن باديس المؤرخ والمصلح والسياسى والوطنى وفى مقدمة هؤلاء مالك بن نبى وعمار الطالبى ، ومنهم من تناول شخصية ابن باديس الثائر والمكافح وفى مقدمتهم الدكتور قاسم فى كتابه : عبدالحميد بن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية ،ومنهم من تناول شخصيته التربوية مثل عمر بن قنية فى كتيبة : عبدالحميد بن باديس رجل الإصلاح والتربية ومنهم من تناول شخصيته الأدبية مثل محمد العيد آل خليفة وغيره ومنهم من تناول شخصيته العلمية والدينية مثل زميله الشيخ البشير الإبراهيمى . وهو الذى يصف نشأته وشخصيته المتكاملة حين يقول: إن عبدالحميد بن باديس كان من أعلم علماء الشمال الإفريقى وبانى النهضة العلمية والأدبية والاجتماعية والسياسية فى الجزائر وأنه عندما أشفق علي ينبوع الثقافة الإسلامية أن يصد تياره بما تراكم فيه من غثاء وحطام فانبرى بالتدريس والإصلاح فجعل للإسلام الغنى الواضح قولاً فى كل مسألة ورأيا فى كل معضلة وتوجيهافى كل قصد[١].

ويعتبر مالك بن نبى ثم عمار الطالبى فى مقدمة من قدموا شخصية ابن باديس فى شمولها وثرائها ونبهوا إلى أهمية دراسته ودوره الفعال فى تقديم المنهج الإسلامى الصحيح .

وقد أشار الأستاذ مالك بن نبى عند تقديمه لكتاب آثار ابن باديس فى المجلد الأول ، أشار إلى التنوع والشمول فى شخصية ابن باديس وما تميزت به من قدرة على الإقناع والمناظرة كما أشار إلى تماسك منهجه ودوره الفعال فى بناء

---

(١) راجع مقدمة تفسير ابن باديس ص ٧٦/٧٧، وتركى رابح : ابن باديس والشخصية الجزائرية.

الشخصية الجزائرية والتاريخ المغربي بوجه عام ..وجاء في وصفه إن شخصية ابن باديس تجمع في طياتها جوانب بلغت من التنوع والغنى مبلغا عظيما ، فقد كان مناظراً مفحماً ومربياً بناءً ومؤمناً متحمساً وصوفيا والهاً ومجتهداً يرجع إلى أصول الإيمان المذهبية ، ويفكر في التوفيق بين هذه الأصول توفيقا عذب عن الأنظار إبان العصور الأخيرة للتفكير الإسلامي ..

ولم يفصل مالك بن نبي بين شخصية ابن باديس العلمية والدينية وبين شخصيته التربوية والسياسية ، ويؤكد على أن وطنية ابن باديس كانت وراء مشاركته في الأحداث البارزة بين عام ١٩٣٤، ١٩٣٦م كما كانت وراء نجاحه في إيقاظ الشعور الوطني العام وأن قصائده ومقالاته هي التي أعادت إلى الشعب الجزائري أبعاده الحقيقية في التاريخ الإسلامي .

كما أكد على تكامل شخصية ابن باديس المفسر السلفي الذي يستنبط من الآيات والأحاديث فروعاً ومعاني للهداية والحجة والاقتداء وإثبات لزوم الرجوع إلى الكتاب والسنة ،وأن الإصلاح الحقيقي يبدأ بإصلاح النفوس والضمائر إيماناً بالحقيقة الصادقة ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾[١] فتلك أول خطوات الإصلاح الحقيقي .

ويصف مالك بن نبي شخصية ابن باديس المفسر حين يقول :

إنه عندما يفسر إنما يمدنا بصورة ما من طيف ذاته ، فالذي يتكلم إنما هو الذابّ عن الدين والناقد الاجتماعي والعالم المحقق والمصلح.. الذي يعبر عن الحقيقة القرآنية بوصفها حقيقة متكاملة تشمل الحياة الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ، أو ما يعبرون عنه بالدين والدولة أو الدين والدنيا معا[٢].

---

(١) الرعد : ١١ .

(٢) راجع مقدمة : ابن باديس حياته وآثاره د/ عمار الطالبي م ١ جـ ١، طبعة الجزائر عام ١٩٦٦، ص ١١/٩.

ويحدثنا الدكتور عمار الطالبي عن شخصية ابن باديس في شمولها وثرائها وقدرته الفائقة في التعبير عن أزمة المجتمع العربي ، وأنه في هذه الملامح لا تداني شخصيته سوى شخصية جمال الدين الأفغاني ثم يتناول جوانب شخصية ابن باديس مع التركيز على الناحية العلمية والتربوية وقدرته على فهم مكنونات النفس البشرية والتعامل مع العصر وفهمه العميق لمتغيرآت الواقع وثوابته ، ويؤكد ذلك الدكتور الطالبي فيقول :

إن ابن باديس قدم تفسيراً سلفياً للقرآن راعى فيه مقتضيات العصر معتمداً على بيان القرآن للقرآن وبيان السنه له وعلى أصول البيان العربي وسننه والنفاذ إلى لغة العرب وآدابها وقوانين النفس البشرية وسنن المجتمع الإنساني وتطور التاريخ والأمم.

.. وهو فقيه ومحدث من الطراز العالي لا يستشهد إلا بالآحاديث الصحيحة المسندة إلى الصحاح الست[1] .

وفي هذا الإطار ظهرت منهجية ابن باديس في رد الفروع إلى الأصول والأصول إلى مستنداتها مؤكداً على أن كتاب الموطأ لمالك هو خير مناهج الاستدلال .

* وهو شاعر يفيض الشعر من قلبه، وخطيب يستولى على النفوس ويملك العقول.

* وهو مصلح ديني واجتماعي يحارب التقليد والبدع ويدعو للنهضة والحضارة ويغرس الحب وأصول الأخلاق التي هي جوهر المدنية وهذا ما يؤكده ابن باديس بنفسه حين يقول : أنا زارع محبة ولكن على أساس من العدل والإنصاف والاحترام مع كل أحد من أي جنس كان ومن أي دين كان ، فاعملوا

---

(١) راجع في ذلك : ابن باديس : من هدى النبوة في شرح وتفسير الأحاديث النبوية.

للأخوة ولكن مع كل من يعمل للأخوّة فبذلك تكون الأخوّة صادقة[١] .

* وهو صحفى قدير يقضى ليله فى قراءة المقالات والجرائد وما صدر فى الدول العربية والأوربية عن العرب والمسلمين باللغة الفرنسية فيرد عليها ويناقشها.

* وهو مؤرخ يحلل الحضارة ويكتب فى أصول السياسة الإسلامية وله نقد لبعض آراء ابن خلدون فى المقدمة وهو الجزء الخاص بالحضارات.

* وهو صوفى زاهد لا كمتصوفة أهل زمانه وزهادهم، ويتأثر كثيراً بآراء الغزالى فى الإحياء حتى أنه أطلق على كتاب الإحياء (كتاب الفقه النفسى، كما تأثر بأبى بكر بن العربى وخاصة كتاب العواصم من القواصم والذى نبهه إلى أهميته أستاذه النخلى القيروانى، فاستنسخه ابن باديس وحققه وطبعه على نفقته الخاصة ..

* وهو صاحب منهج تحليلى يقوم على النظر العقلى استجابة لدعوة القرآن إلى النظر فى تجارب الأمم وتطورات الأحداث وما تخضع له من سنن وقوانين لا تبديل لها ولا تحويل، وكان يعتقد بأن المدارك الإنسانية التى تمتاز بقوة التحليل والتركيب هى التى تجعلها تتغلب على الطبيعة وتسخرها وأن الظواهر الاجتماعية تخضع لمبدأ الأسباب والمسببات وأنه لا ينبغى الوقوف عند مجرد المحسوسات .. فالجمع بين المشاهدة والعقل هو المنهج العقلى والتجريبى الذى قامت عليه الحضارة الحديثة .. وفى هذا يقول ابن باديس : لقد علمنا الله ألا تنظر إلى ظواهر الأمور دون بواطنها وإلى الجسمانيات الحسية دون ما وراءها من معان عقلية بل نعبر من الظواهر إلى البواطن وتنظر من المحسوس إلى المعقول ونجعل من حواسنا خادمة لعقولنا ونجعل عقولنا هى المتصرفة الحاكمة بالنظر والتفكير[٢] . .

---

(١) من كلمته فى حفل ختام تفسير القرآن بكلية الشعب بقسنطينة ١٩٣٨م .

(٢) راجع مقالات ابن باديس فى المنتقد والشهاب – وفى آثار ابن باديس م ١ جـ ١ ص ٩–٩٧.

ثالثاً : أهمية دراسة ابن باديس :

ترجع أهمية دراسة ابن باديس إلى أنه :

١- هو المدخل الرئيسى لأى دراسة علمية أو تربوية تتعرض للحياة العقلية والثقافية للمغرب العربى فى العصر الحديث ، وهو الشخصية المحورية للثقافة العربية عامة بما قدمه من آثار وأفكار فى العلوم الإسلامية والتربوية ، بالإضافة إلى مجال الأخلاق والسياسة والبناء الاجتماعى بوجه عام والتى كان لها أثرها الفعال فى النهضة والثقافة والاستقلال.

٢ - هو النموذج الحى المعبر عن التفكير الإسلامى المعاصر الذى يجمع فى اقتدار وفهم بين السلفية والمعاصرة بوصفها سمة بارزة من سمات الفلسفة الإسلامية والامتداد الطبيعى الذى قدمه رجال الفكر الإسلامى ابتداء من الكندى والفارابى وعلماء الكلام من أشاعرة ومعتزلة وأهل سنة وغيرهم ..

٣ - هو الذى قدم المنهج الإصلاحى الشامل وفق خطوات محددة وواضحة بدأت بدراسة الواقع الفعلى بعناصره السلبية والإيجابية، ثم التحليل العلمى والمنطقى لقضايا المجتمع السياسية والاجتماعية، ثم تحديد الوسائل الكفيلة بتحقيق الإصلاح وبعث الشخصية العربية فكان يستخلص من كل قضية المبادئ العامة التى تقوم عليها والأسس التى يجب الالتزام بها وفى مقدمتها الحق والعدل والمؤاخاة فى إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات[١] .

٤ - هو واحد من رواد الفكر والثقافة فى العالم العربى، وأحد الأفذاذ الذين حملوا مشعل الحضارة والعلم والنهضة والتنوير، فلابد من الاهتمام به ودراسته لأن فى ذلك اهتمام بدراسة جانب هام من تراثنا الفكرى والحضارى، ويعكس الطابع الشمولى فى التفكير الإسلامى حيث تنوعت اهتمامات ابن باديس لتشمل كل

---

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٢٢ / ٢٣، ٤٠ ط ١٩٧٣.

جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية، فهو رجل دين ومفسر ومصلح اجتماعى وأخلاقى وفيلسوف إسلامى وفوق ذلك هو أديب وصحفى ومفكر عملى وثائر وطنى[١] .

* فهو كرجل دين كان له منهجه فى الإصلاح الدينى والروحى يبدأ بإصلاح النفس ومكوناتها الأساسية وفى مقدمتها الضمير والعقل والإرادة وأن هذا المنهج لا يقل بحال عن منهج الإمام محمد عبده ورسيد رضا وغيرهم ممن سبقه فى مجال الإصلاح ليؤكد من خلال تفسيره للقرآن والحديث على أهمية وعالمية التفكير الإسلامى ودوره فى إمكان تحقق الوحدة والقوة والسلام.

* وهو كرجل سياسى كان له دوره الفعال أيضا فى بناء وطنه ونهضته وساهم من خلال صحافته ومقالاته ومواقفه فى بناء الوحدة والشخصية والقومية... وحدد بوضوح قواعد ونظام الحكم الإسلامى وكيفية تطبيقه والاستفادة من تاريخ وحضارة الدولة العربية الإسلامية .

* وهو كفيلسوف أثبت أن هناك فلسفة إسلامية قرآنية يجب النظر إليها نظرة جديدة ودراستها بعناية لوضعها فى مكانها الصحيح بين فلسفات العصر الحديث .. كما كان له موقفه من المشكلة الأخلاقية وتكوين الخلق ، وهو موقف يقوم على الربط بين الأخلاق والدين وهو ما يتعارض مع بعض المدارس الأخلاقية التى ترى ضرورة فصل الأخلاق عن الدين وفسروا السلوك من هذه الناحية .

* فكان ابن باديس مصلحاً ومفكراً وفيلسوفاً عملياً يقول ويفعل ما يقول، ويؤمن ويطبق ما آمن به ،وهنا تكمن عظمة ابن باديس وعظمة الفكر الإسلامى

---

(١) أنور الجندى : الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال إفريقيا – الدار القومية بالقاهرة ١٩٦٥، ص ٥٤ / ٥٨.

الخالص أيضا[١] .

* وإذا كانت هذه الجوانب تعكس أهمية دراسة ابن باديس عموماً فإن هناك عدة دوافع شخصية كانت وراء اهتمامى الخاص بابن باديس ودراسة آرائه وفى مقدمتها :

أولاً : إن الدراسات السابقة التى تناولت ابن باديس ركزت على الجوانب التاريخية والسياسية وآرائه فى التربية والتعليم ومكونات شخصيته العلمية ، وذلك دون الاهتمام بالجانب الفلسفى فى تفكيره المرتبط بالمناخ الثقافى العام فى النصف الأول من هذا القرن ولذا وجدت من الضرورى دراسة الجوانب الفلسفية فى فكره والبحث عن روافدها عند الغزالى وأبو بكر ابن العربى قديما وعند محمد عبده حديثا.

ثانياً : إن الاهتمام بابن باديس ودراسته كان استجابة لمتطلبات واقعنا الثقافى والاجتماعى ، وما يعانيه من صراعات أيديولوجية وتضارب المفاهيم وظهور جماعات أنصاف المثقفين ، وصراعات مذهبية وحزبية ، وانتشار بعض النزاعات الإلحادية والمادية وظهور بعض القوى العنصرية المعادية للتيارات الدينية وخاصة الإسلام .

ذلك هو الذى دفعنى لمحاولة استلهام آراء ابن باديس فى العديد من القضايا والمفاهيم ، وضرورة استخدام العقل فى فهم حقائق الدين والجمع بين النظر والعمل الذى يحقق كمال الإيمان .

ثالثاً : إن الاهتمام بابن باديس ودراسته كان استجابة لنداءات عديدة وجهها إخواننا فى الجزائر والشمال الإفريقى بضرورة تقديم دراسة متكاملة عن آراء ابن باديس، تكشف عن مكنون منهجه وصميم تفكيره وكيفية الاستفادة من آرائه

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٢٢ / ٢٣، ٤٠ ط ١٩٧٣.

التى أصبحت -بلا شك -تمثل تراثاً فكرياً يجب أن نعتنى به ونبرزه ونستلهمه فى دراساتنا .

رابعاً: إن السبب الأول الذى دفعنى إلى اختيار ابن باديس موضوعاً للدراسة والبحث هو إعجابى الشخصى الحقيقى بآرائه ومنهجه والذى تعرفت عليه من خلال محاضرات أستاذنا الدكتور يحى هويدى التى ألقاها على طلبة السنة التمهيدية للماجستير عام ١٩٧٤. وكانت بعنوان «الوعى العربى المعاصر» حيث تعرض باستفاضة لابن باديس كرائد من رواد الوعى العربى المعاصرين وموقعه بينهم ودوره البارز فى النهضة الفكرية والإصلاح الدينى والاجتماعى وكيف عبرت آرائه بصدق عن واقع المجتمع ، وكيف كان على وعى حقيقى بقضايا العصر ، وكيف أثبت أن هناك وعياً مفقوداً يجب أن يعود ووعيا عربيا يجب أن يستيقظ وينبعث فى النفوس والعقول .. وأن هذا الوعى لا يقوم على تقليد الحضارة الغربية بل وعى يبدأ من الذات الحقيقية للإنسان العربى ومن إيمانه العميق بحقائق العقيدة وتطبيق الاعتقاد .

ومن هذا المنطلق تولدت رغبتى وكانت استجابتى لتوجيهات أستاذى الدكتور يحى هويدى بضرورة الاستفادة من آراء ابن باديس فى العقيدة والفلسفة والتاريخ ووصفه الدقيق لمستقبل الإنسان العربى وتحليله لواقع الأمة وعوامل قيامها ونهضتها .

الفصل الثانى

العوامل التى شكلت تفكيره

فى كلمة ابن باديس بمناسبة ختم القرآن حدد بنفسه مجموعة العوامل التى كان لها أثرها فى تشكيل شخصيته وتكوينه الفكرى وحصرها فى أسرته وبيئته الثقافية ، وأساتذته وزملائه ، والواقع العربى بتغيراته ، ثم حفظه للقرآن الكريم ودراسة علومه ..

وإذا كانت هذه هى العوامل الأولية المباشرة التى شكلت تفكيره فعلاً ، فهناك بعض العوامل الثانوية التى كان لها أثرها أيضا مثل عمله الصحفى وميله الأدبى ورحلته العلمية إلى تونس وزيارته للبلاد العربية بالإضافة إلى استعداده الشخصى..[1]

أولاً : أسرته :

كانت هى العامل الأول فى تكوين شخصيته واتجاهه العلمى وتوجيهه ، لأن أفراد أسرته كانوا من حملة القرآن ، وكانوا ينتمون إلى الطريقة القادرية ، كما كان أبوه وجده من قضاة قسنطينة وعلمائها وهكذا نشأ ابن باديس على خلق العلماء وحب العلم والأخلاق ..

وإلى جانب اهتمام أسرته بتعليمه وتوجيهه وأثرها المباشر فى تكوينه كان هناك أثراً غير مباشر للأسرة من خلال الاتصال والتواصل المعرفى والوجدانى بين ابن باديس وأجداده واقتدائه بهم .

ويصف الدكتور محمد البهى عند تقديمه للتفسير الباديسى ذلك التأثر

---

(١) راجع : آثار ابن باديس : جـ ١ م ١ ص ٧٧ وفى مجلة البصائر العدد ١٦ إبريل ١٩٣٦.
تفسير ابن باديس : ص ٨ ، المقدمة.

والاقتداء وأثره المباشر على شخصيته وتكوينه فيقول :

ولم يكن ابن باديس امتداداً للتأثير الخارجي وحده (أى الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا وغيرهم) فقط فى مجال الدعوة والإصلاح بل كان امتداداً لجده المعز بن باديس الذى توفى عام ٩٨٤م، وكان له دوره فى مقاومة البدع والضلالات التى أدخلت على الفكر الإسلامى، إذ كان جده يناضل الإسماعيلية الباطنية وبدع الشيعه فى إفريقية ..

ثانياً : البيئة الثقافية :

وقد تمثلت هذه البيئة فى الحركة الفكرية الناهضة فى التأليف والنشر والاهتمام بالعلم والإصلاح والحرية ، فكانت بيئته تموج بتيارات ومذاهب متباينة أبرزها تعدد الحركات الإصلاحية والطرق الصوفية وإنقسام أصحاب الرأى إما إلى الوهابية والسلفية وإما إلى المادية الغربية ، فكان على ابن باديس أن يختار الطريق والمنهج الصحيح الملائم لظروف مجتمعه فجمع حوله العلماء وأسس جمعية باسمهم فى محاولة لمواجهة هذه المتناقضات الفكرية واتفاقهم فى الرأى حول ضرورة الرجوع إلى السلف الصالح وتغيير ما بالنفس من آثار الآنحطاط(١) .

ويؤكد عمار الطالبى على أن الواقع الثقافى الذى عايشه ابن باديس وظهور بعض الشخصيات العلمية المتأثرة بآراء محمد عبده التى نقلتها مجلة العروة الوثقى والمنار إلى المغرب العربى وخاصة الجزائر كان من أبرز العوامل التى أدت إلى تكوين شخصيته الفكرية ..

كما يصف الأثر الإيجابى لزيارة الإمام محمد عبده إلى الجزائر وزيارته للجامع الكبير بقسنطنية فى إحداث الاتصال والتواصل الفكرى ثم ظهور مجموعة

---

(١) راجع تفصيل ذلك بالمجلد الأول : ابن باديس : حياته وآثاره، جـ ١ م ١ ص ٢٥، ٢٧، ٢٨، ٣٣، ٦٧.

من العلماء يحملون أفكار محمد عبده ومدرسة المنار ويقومون بتدريسها ونشرها منهم : عبدالحليم بن سماية ، وعبدالقادر المجاوى ، ومحمد بن مصطفى بن الخوجة وغيرهم .. فهؤلاء كانوا على صلة برشيد رضا ومدرسة المنار وكانوا يدرسون رسالة التوحيد للإمام محمد عبده إلى جانب دلائل الإعجاز للجرجانى والاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى بالمدرسة الثعالبية بالجزائر..

ومن هنا كان تأثر ابن باديس بهذه البيئة فظهرت منهجيته بوضوح فى أسلوبه ودعوته إلى الاهتمام بالعقل والمنهج فى رد الفروع إلى الأصول والأصول إلى مستنداتها ، واهتمامه بأصول الفقه والبلاغة حيث اعتبر أن كتاب الموطأ للإمام مالك هو خير مناهج الاستدلال ولذا قام بتدريسه بعد أن أتم حفظه ، كما حرص على تدريس كتب الأمالى وديوان الحماسة ، وديوان المتنبى ، ومقدمة ابن خلدون ، والعواصم من القواصم ، ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة إلى جانب القرآن وعلومه[١].

وكانت الحركات الإصلاحية فى مصر وتونس والجزائر بيئة ثقافية مؤثرة فى تكوين شخصية ابن باديس ، حيث الاتصال المباشر بينه وبين رجال الإصلاح خاصة رشيد رضا وأتباع المنار فى مصر ، ومع عبدالعزيز الثعالبى فى تونس، فكانت هذه الحركات تعبر عن أفكار العصر وتسعى لتحليل الأوضاع الاجتماعية ووضع طرق مواجهتها، فكان ضرورياً تباحث واتفاق زعماء الإصلاح حول أسس الدعوة الإصلاحية وكيفية انتشارها وتطبيقها .. فكان التشابه والاتفاق بين منهج وأسلوب جمعية العلماء فى الجزائر وجمعية العروة الوثقى فى مصر واتفاقهم حول :

١- ضرورة أن يكون العلم وسيلة للبناء الفكري والحضارى وتنمية القوى الروحية للفرد .

---

(١) آثار ابن باديس جـ ١ م ١ ص ٩١.

٢- ضرورة مواجهة الواقع الاجتماعى والخلقى المتدهور الناتج عن انتشار الجهل والبدع والضلالات .

٣- ضرورة توحيد الكلمة فى الخير والسعى إلى الكسب وعمران البلاد مع الاقتصاد فى المعيشة .

٤ - ضرورة نشر العلم والدين والجد فى تحليل كافة العلوم الدينية والتربوية .

٥ - ضرورة القضاء على عوامل الجمود والجهل وبعث الشعور بالحياة والثقة فى الرجال ومن بيدهم الحل والعقد .

ولهذا كان حرص ابن باديس على إبراز هدف جمعية العلماء وخطتها وكان يقول بأن التعليم العام لابد وأن يكون أول ما نهتم به من شئون إصلاحنا ولابد من انتشار العلم على مستوى العامة مع حرية الفكر واستقلاله، وأن خطة الجمعية علمية دينية هدفها نشر العلم والفضيلة ومحاربة الجهل والرذيلة وأن القرآن الكريم إمامنا والسنة سبيلنا والسلف الصالح قدوتنا.(١)

ويصف لنا عمار الطالبى هذه البيئة الثقافية المتنوعة التى عاشها ابن باديس فيقول : وإذا كانت الأوضاع الاجتماعية والأخلاقية تمثل جانبا من العوامل الداخلية التى أثارت ابن باديس ورفاقه فإن هناك عوامل خارجية أيضا كان لها أثرها المباشر فى تفكيره وهى ابتداء النهضة فى المشرق وعودة الاتصال الفكرى والثقافى بينه وبين المغرب عن طريق الصحف والكتب والمجلات والحج، هذا بالإضافة إلى الرحلات العلمية إلى جامع القرويين بالمغرب والزيتونة بتونس والأزهر بمصر، ثم كان من رواد هذه النهضة الفكرية السيد قدور بن مراد التركى الذى أسس المكتبة الثعالبية، والشيخ صالح بن مهنا بمؤلفاته الوطنية والشيخ عبدالقادر المجاوى

---

(١) راجع : آثار ابن باديس جـ ٣ ص ٦١ ، ٤٦٧، جـ ٤ ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، د. محمود قاسم: ابن باديس الزعيم الروحى ص ٣٧، وفى الشهاب عدد سبتمبر ١٩٣٧ .

بمؤلفاته التربوية والمدرسية، فهذه المؤلفات كان لها أثرها فى رجال الإصلاح والنهضة وفى مقدمتهم أستاذ ابن باديس حمدان لونيس، ومن غريب المصادفات أنه فى السنة نفسها التى توفى فيها الشيخ عبدالقادر المجاوى ابتدأ عبدالحميد بن باديس حركته التعليمية بمدينة قسنطنية فاتصلت حلقات الإصلاح متطورة إلى مرحلة القوة والنضج(١).

ثالثاً : زملائه وأساتذته :

وهم الذين شاركوه أفكاره ومراحل كفاحه وغرسوا فيه خلق العلماء وتواضع الحكماء وصفات القادة والمصلحين وبفضلهم حفظ القرآن ودرس العلوم والكتب على اختلافها وتنوعها وشارك فى الإصلاح والنهضة، وكان فى مقدمة هؤلاء الشيخ العربى التبسى، والشيخ البشير الإبراهيمى، والشيخ العقبى ومبارك الميلى أما أساتذته الذين كونوا بيئته التعليمية وتعهدوه بالرعاية والتوجيه فيعترف ابن باديس بفضلهم ويذكر دورهم ويقول فى ذلك : وأذكر منهم رجلين كان لهما الأثر البليغ فى تربيتى وحياتى العملية حمدان لونيس القسنطينى نزيل المدينة المنورة ودفينها وثانيهما الشيخ محمد النخلى المدرس بجامع الزيتونة المعمور رحمهما الله..(٢)

ومعروف أن حمدان لونيس هو الذى درسّ لابن باديس القرآن وعلومه وأوصاه بالبعد عن الوظائف الحكومية ليتفرغ للإصلاح والنهضة .

أما الشيخ النخلى فكان له فضل توجيه ابن باديس إلى أهمية التفسير واستخدام العقل فى التأويل وكيفية التعامل مع أصحاب المذاهب والفرق وهو الذى أوصاه عندما رآه متبرماً من الأساليب التقليدية فى التفسير وإدخال البعض

---

(١) آثار ابن باديس : عمار الطالبى جـ ١ م ١ ص ١٨، ١٩، ٢٤.

(٢) آثار ابن باديس جـ ١ م١ ص ٧٩.

للتأويلات الجدلية والاصطلاحات المذهبية في كلام الله واختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن، وكانت (على حد تعبير ابن باديس) : وكانت على ذهني بقية غشاوة من التقليد واحترام آراء الرجال حتى في دين الله وكتاب الله فذاكرت يوما الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرم والقلق فقال لي : اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة وهذه الأقوال المختلفة وهذه الآراء المضطربة ليسقط الساقط ويبقى الصحيح وتستريح .. فوالله لقد فتح بهذه الكلمة القليلة في ذهني أفاقا واسعة لا عهد لي بها (١) .

ويصف ابن باديس مدى تأثره بأستاذه محمد الطاهر بن عاشور فيقول : ولن أنسى دروساً قرأتها من ديوان الحماسة عن الأستاذ ابن عاشور وكانت أول ما قرأت عليه فقد حببتني في الأدب والتفقه في كلام العرب وبث فيّ روحاً جديداً في فهم المنظوم والمنثور وأحيت مني الشعور بعزة العروبة كما أعتز بالإسلام .

وكان معروفاً في ذلك الوقت أن كلاً من الطاهر بن عاشور ومحمد النخلي هما من دعاة الإصلاح ومن أكثر المتأثرين بدعوة جمال الدين ومحمد عبده الإصلاحية .

ويرى البعض أن لقاء ابن باديس ومالك بن نبي والتقاء الآراء بينهما في معظم القضايا الاجتماعية ووسائل تحقيق النهضة الجزائرية كان من المؤثرات الإيجابية في الحركة الإصلاحية . (٢)

حيث كان الواقع الاجتماعي بمشكلاته والرغبة في الإصلاح والتغيير وراء اتصال مالك بن نبي بابن باديس ليبثه ما يجده في نفسه من بعض الأفكار المتصلة بالمجتمع خاصة في قرية إقلو .. ويؤكد مالك بن نبي أن معجزة الحياة في الجزائر

---

(١) راجع مجلة البصائر العدد ١٦ إبريل ١٩٣٦، وفي آثار ابن باديس جـ ١٠ م١ ص٧٨/٧٧.

(٢) راجع ما كتبه مالك بن نبي في كتابه : شروط النهضة ومشكلات الحضارة وكتابه: مذكرات شاهد القرن .. عن إلتقائه بابن باديس ودوافع ذلك اللقاء..

بدأت بصوت الشيخ عبدالحميد بن باديس ونداثه فأيقظ المعنى الاجتماعى وحول مناجاة الفرد إلى حديث الشعب. (١)

وكان إتفاقهما حول الرأى بأن الإصلاح والنهضة إنما يدركان فى إطار فكرة شاملة وجوهرية هى فكرة الحضارة .. ويؤكد مالك بن نبى أن ابن باديس قاد الثورة الفكرية مثلما قادها جمال الدين الأفغانى يهدم ويبنى على أساس منهج مرسوم حيث بدد التقاليد الثقيلة والطرق الجامدة المخدرة للشعب . (٢)

رابعاً : عـمله الصـحفي ومـيله الأدبي :

بوصفه الأسلوب العلمى لمواجهة العادات والخرافات، فكانت الصحف التى أنشأها ابن باديس بمثابة مرحلة جديدة فى العمل التربوى من أجل الإصلاح والتغيير ..

وكانت جريدة المنتقد مثالاً للفاعلية والتأثير إذ خصصها ابن باديس لنقد أصحاب الطرق الصوفية الخارجة عن أصول الدين، كما رفعت المنتقد شعاراً عاماً هو إعتقد ولا تنتقد وقد بدأها ابن بايس بمقال إفتتاحى لبيان المنهج والغاية بعنوان :خطتنا مبادئنا وغايتنا وشعارنا وترجع أهمية هذا المقال الإفتتاحى إلى أنه يوضح الهدف والوسيلة وبداية الطريق للإصلاح وتكوين الفكر ..

---

(١) آثار ابن باديس جـ ١ م١ ص ٦٣/٦٧، ٦٩.

(٢) مالك بن نبى : شروط النهظة ومشكلات الحضارة جـ ١ ١٩٤٨. تقديم د. عبدالعزيز خالدين ترجمة وطبع بمصر عام ١٩٥٧ تحت عنوان : فلسفة الحضارة وفن التوجيه.

وطبع ببيروت تحت عنوان : حديث فى البناء الجديد – مشكلات الحضارة مجموعة المحاضرات التى ألقاها بلبنان وسوريا جمعها وترجم لمؤلفها محمد كامل سقارى – المكتبة العصرية ببيروت.

مذكرات شاهد القرن: مالك بن نبى : المطبعة الوطنية بالجزائر عام ١٩٦٥.

الظاهرة القرآنية : سلسلة مشكلات الحضارة طبعة الكويت ترجمة د. عبدالصبور شاهين جـ ٣ ، ١٩٨٣.

وافتتح ابن باديس المقال : باسم الله ثم باسم الحق والوطن ندخل عالم الصحافة العظيم شاعرين بعظم المسئولية التي تتحملها فيه مستسهلين كل صعب في سبيل الغاية التي نحن إليها ساعون والمبدأ الذى نحن عليه عاملون ..

ثم تحدث عن المبدأ السياسي والمبدأ التهذيبي والمبدأ الإنتقادي وبين غاية النقد وطريقته بقوله : إننا لا نتعرض للأشخاص فيما يختص بأحوالهم الشخصية وإنما يتوجه النقد إلى سلوكهم الذى يمس شئون الأمة .. فتنقد الحكام والمديرين والنواب والقضاة والعلماء والمقاديم وكل من يتولى شأناً عاماً من أكبر كبير إلى أصغر صغير من الفرنسيين والوطنين، وتناهض المفسدين والمستبدين من الناس أجمعين وننصر الضعيف والمظلوم بنشر شكواه والتنديد بظالمه كائناً من كان لأننا ننظر من الناس إلى أعمالهم لا إلى أقدارهم فإذا قمنا بالواجب فلأشخاصهم منا كل إحترام، ولهذا كان الشعار الرسمي لجريدة المنتقد هو : الحق والوطن، الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء[1].

ويرى عمار الطالبي أن التشابه كان واضحاً بين المنتقد والعروة الوثقى حتى أن المنتقد قد توقفت عن الصدور بعد ١٨ عدداً مثل العروة الوثقى تماماً .

وأن كليهما ذا إتجاه ثورى نقدى وتربوى ويهتم بالقضايا الإجتماعية والسياسية وكلاهما يصدران عن روح واحدة وإرادة قوية وحماسةلتؤدى رسالة اليقظة والوعى ..

وبعد جريدة المنتقد أصدر ابن باديس جريدة الشهاب لضمان إستمرار سياسة الإصلاح والتربية، فكان الشهاب مجلة علمية تربوية تعالج شئون الشباب والنهضة والتعليم والرقى بشئون المسلم الجزائرى وكان شعار الشهاب وهدفه تحقيق الإصلاح

---

(١) قد توقفت المنتقد عن الصدور فى نوفمبر ١٩٢٥ بعد صدور ١٨ عدداً منه .
راجع آثار ابن باديس جـ ١ م١ ص ٨٢/ ٨٦. وفى المنتقد ع ١ ص ١ .

الديني والدنيوى وفق مبدأ ثابت هو لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها. وهو قول ينسب إلى الإمام مالك أورده في الموطأ .

وحرص ابن باديس على إبراز شعار الجريدة وهدفها الخلقى والإجتماعى فكان شعار الغلاف الحق والعدل والمؤاخاة فى إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات .

وكانت الشعارات الأربعة التى كتبت على الجوانب الأربعة للغلاف هى :

(١) العدالة والأخوة والسلام .

(٢) قل هذه سبيلى أدعو إلى الله أنا ومن أتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين»[١]

(٣) أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن»[٢]

وكانت مقدمة المقال دعوة لضرورة الإعتماد على النفس والتوكل على الله فبدأ المقال بقوله : تستطيع الظروف تكييفنا ولا تستطيع بإذن الله إتلافنا . وكانت آيات القرآن وبعض التفسيرات والأحاديث تتصدر الصفحات الأولى لها.[٣]

وكان أخر الأعداد فى صدورها فى سبتمبر ١٩٣٩ شعبان ١٣٥٨ .

وبعد جريدة المنتقد والشهاب أصدر ابن باديس العديد من الصحف كالسنة والشريعة والصراط والجاهد والبصائر وغيرها، ولهذا كانت الصحافة فى عمومها سواء تلك التى أنشأها أو غيرها من الصحف الجزائرية والعربية كان لها تأثيرها فى تكوين شخصية ابن باديس الفكرية والأدبية وكان من أبرز هذه الصحف المؤثرة فى

---

(١) يوسف : ١٠٨

(٢) النحل : ١٢٥

(٣) اثار ابن باديس جـ ١ م١ ص ٨٧/٨٣.

حركة النهضة جريدتي الحق والفاروق التي أسسها عمر بن قدور الذى يعتبر من المدرسة الإصلاحية المتأثرةبآراء محمد عبده ومدرسة المنار ..

ولقد استطاع ابن باديس من خلال عمله الصحفي تصوير وتحليل الواقع العربي والجزائرى المتغيربمشاكله السياسية والإجتماعية والتى عاشها وتفاعل معها وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى، وتمكنت صحافة ابن باديس من تحديد عوامل النهضة ورصد حركات الاستقلال وتوجيهها، وتحديد أسباب الركود والجمود وعلل التخلف والجهل ووسائل الإصلاح والتطوير، وكيفية تنفيذ برامج الإصلاح والتربية وكيفية توجيه الطاقات للمحافظة على الشخصية العربية والروح الإسلامية ، ولهذا قيل بأن معايشة ابن باديس لواقعه وتعبيره الصادق عن متطلباته وحاجاته هو التعبير الصادق عما يختلج في النفوس من قلق وأمل .. وكانت هذه المعايشة هي دافعه لوضع اللبنات الأولى لحياة ثقافية نشطة كما كانت من أهم المؤثرات في تكوين شخصية ابن باديس التربوية والأدبية .

خامساً : سيادة الاتجاه السلفي:

وانتشار آراء ابن تيمية وأبو بكر ابن العربي والغزالي وظهور مجموعة من السلف المعاصرين لابن باديس أمثال محمد عبده وبعض زعماء الإصلاح، كان لذلك أثره الكبير على شخصية ابن باديس وإتجاهه العقلي، حيث ظهر تأثره واضحا بأصحاب الاتجاه السلفي وخاصة الغزالي، حتى أنه أطلق على كتاب الإحياء اسم كتاب الفقه النفسي . كما تأثر بآراء أبوبكر بن العربي وخاصة كتابه العواصم من القواصم والذى قام ابن باديس بشرحه وتفسيره وطبعه على نفقته الخاصة لتدريسه لتلاميذه، وظهر تأثرابن باديس بالاتجاه السلفي فيما كتب عن العقائد والتفسير كما ظهر ذلك في كتابه عن العقائد الإسلامية وإعتماده على الأدلة النقلية والعقلية فظهر مدى تأثره بابن تيمية ونزعته السلفية حتى أن ابن باديس وصفه بأنه المجدد الوحيد والمصلح في شيخوخة الفكر الإسلامي ..

كما ظهر تأثر ابن باديس بالأتجاه السلفى المعاصر الذى دعا إلى ضرورة الإعتماد على العقل فى فهم القرآن والحديث، ودعا إلى ما دعوا إليه من ضرورة إرجاع الأمة إلى الحقيقة القرآنية ونبع الهدايةالأخلاقية والنهوض الحضارى .

ولهذا كان سيادة هذا الإتجاه من أهم العوامل التى شكلت تفكيره وأثرت فى حياته وشخصيته مما إنعكس بوضوح أثناء تدريسه وتفسيره وأثناء مواجهته للطرق الصوفية حتى قيل بأن ابن باديس بعقلانيته وسلفيته كان نموذجاً صادقاً للصوفى المؤمن والإنسان الزاهد على حقيقته لا كمتصوفة عصره وزهادهم . (١)

وقد ظهرت سلفيته واضحة منذ بداية نشأته العلمية وإعلانه بأن هدفه الأول من كل حياته هو إرجاع الأمة الجزائرية إلى الحقيقة القرآنية .

– بوصفها منبع الهداية الأخلاقية والنهوض الحضارى، وأن همه أن يكون رجالاً قرآنين يوجهون التاريخ ويغيرون الأمة ..وكان القرآن وعلومه هو القاعدة الأساسية التى ترتكز عليها جميع التعاليم التربوية والدينية والخلقية والسياسية أيضا.

كما ظهرت سلفيته أيضا حين ابتدأ بتدريس كتاب الشفاء للقاضى عياض، وإحياء علوم الدين للغزالى والعواصم من القواصم لأبى بكر العربى، ثم إتصاله المباشر برجال الفكر الإسلامى فى العالم العربى وكانوا فى غالبيتهم ذا إتجاه سلفى..

كما ظهرت سلفيته أيضا فى تمسكه الشديد بالنص وتأويله الذى لا يخرجه عن الأصل، ولذا رفض ابن باديس مطلق التأويل وأن تأول النصوص حسب المذاهب والأهواء، ورأى أن كثرة التأويلات وتناقضها كان وراء ظهور الخلافات وتعدد الفرق وإتساع الصراعات وافتراق المذاهب إلى شيعة وأهل سنة وفلاسفة

---

(١) راجع : عمر بن قنية : ابن باديس رجل الإصلاح والتربية وفى آثار ابن باديس جـ ١ م١ ص ٧٦.

ومتكلمين ومعتزلة، وحاول إثبات أن التأويل بطريقتهم لم يصل بنا إلى حقيقة ثابتة كحقيقة القرآن، لأن التأويل عادة ما يختلف من عصر إلى عصر ومن فرد إلى فرد ومن مذهب إلى أخر ومن جيل إلى جيل وذلك لأن الفرد يحكمه مزاجه الخاص والجيل تحكمه تقاليده وارتقاؤه العقلى أما الأصل فى الكتاب والسنة لا يتأثر بفرد ولا جيل لأنهما حقيقة لا تقبل الجدال أو التأويل، وكانت سلفية ابن باديس واضحة فى إستلهامه للمنهج القرآنى فى الرد والحجاج وتفسير القرآن بالقرآن والإعتماد على الوصف والقصص القرآنى وما تنطوى عليه الآيات من الدعوة إلى النظر فى تجارب الأمم وتطورات الأحداث وما تخضع له من سنن وقوانين لا تبديل لها ولا تحويل ..وكان منهجه السلفى معتمداً على بيان القرآن للقرآن وبيان السنة له وعلى أصول البيان العربى وقوانين النفس البشرية وسنن الإجتماع الإنسانى وتطور تاريخ الأمم(١) .

ويشير مالك بن نبى إلى أثر سلفية ابن باديس فى ثورته الفكرية ونجاحه فى تبديد ما كان مخيما على الجزائر من تقاليد ثقيلة متمثلة فى إدعاءات وعادات وأفكار الطرق الجامدة المخدرة للشعب، كما يشير إلى أثر الحركات الإصلاحية وتنوع المذاهب الفكرية فى تكوين شخصية ابن باديس وإرتباطه بدعوة الإمام محمد عبده ورشيد رضا .

أما عمار الطالبى فيرى أن هذا الإرتباط والأتجاه السلفى لابن باديس لم يمنعه من توجيه النقد لبعض هذه الحركات الإصلاحية أو الدعاوى السلفية، خاصة وأن أصحاب هذه المذاهب وإن أخذوا بفكرة الإصلاح الدينى الذى يعتبر نقطة إنطلاق فى كل تغيير إجتماعى إلا أنها ابتدأت بمرحلة علم الكلام التى هى المرحلة الفكرية أو العقلية وتخطت المرحلة الأخلاقية الروحية التى تؤدى إلى أول

---

(١) آثار ابن باديس جـ ١ ص٦٧، ٩١، ٩٢ وفى الأصالة ومحمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٩، ١٠.

تغيير حقيقى للقيم الإجتماعية فقد رأى ابن باديس ورفاقه أن تلك مزلقة لا تؤدى إلى الوعى بقدر ما تؤدى إلى تعلم جدليات الكلام ، وأنه خطأ منهجى أدى إلى عدم تسجيل هذا الإصلاح فى نسق الأحداث التاريخية التى تقرر مصير الجماعات الإنسانية.[١]

سادساً : منهجية القرآن وشموله :

رغم تعدد العوامل والمؤثرات التى صاغت منهجية ابن باديس وشكلت شخصيته فإنه يؤكد على أن القرآن الكريم كان العامل الأول والعام فى تكوين شخصيته بل وحياته الفكرية كلها لأنه أول العوامل وأسبقها وأهمها أثراً .

ويصف عمار الطالبى دور القرآن فى توجيه ابن باديس وتكوينه فيقول : والعامل الأخير الذى يفوق جميع العوامل الأخرى، والذى كرس له ربع قرن من حياته هو القرآن الكريم الذى صاغ نفسه وهز كيانه واستولى على قلبه فاستوحاه فى منهجه طوال حياته وترسم خطاه فى دعوته وناجاه ليله ونهاره يستلهمه ويسترشده ويتأمله فيعى منه ويستمد علاج أمراض القلوب وأدواء النفوس ويذيب نفسه، ويبيد جسمه الهزيل فى سبيل إرجاع الأمة الجزائرية إلى الحقيقة القرآنية ومنبع الهداية الأخلاقية والنهوض الحضارى، وكان همه أن يكوّن رجالاً قرآنين يوجهون التاريخ ويغيرون الأمة، ولذلك جعل القرآن قاعدة أساسية ترتكز عليها تربيته وتعليمه للجيل، وتلك الحقيقة التى يؤكد عليها ابن باديس حين قال: إننا والحمد لله نربى تلامذتنا على القرآن من أول يوم ونوجه نفوسهم إلى القرآن فى كل يوم[٢] .

---

(١) مالك بن بنى : وجهة العالم الإسلامى ط القاهرة ١٩٥٩، ص ١٧٤ وفى آثار ابن باديس جـ ١ م١ ص٦٨، ٦٩.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ١ م١ ص ٨٠/٧٩:

الفصل الثالث

ابن باديس المصلح الفيلسوف

ابن باديس المصلح الفيلسوف حقيقة واقعة أثبتها واتفق عليها كثير من رواد الفكر والفلسفة والأدب فى مصر والعالم العربى كما أثبتها فكر ابن باديس نفسه ومنهجه الشامل فى الإصلاح الدينى والأخلاقى والإجتماعى، حيث ظهر بوضوح مدى التشابه بين قواعد المنهج الإصلاحى الشامل الذى قدمه ابن باديس وبين النسق الفلسفى الذى يقدمه الفلاسفة .

ولأن الإصلاح بمعناه العام هو التغيير الإيجابى فى سلوك أفراد المجتمع من أجل صالح الإنسان، وسعى دائم من أجل تحقيق ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع بالفعل، فمن هذه الناحية أمكننا القول بأن ابن باديس مصلح وفيلسوف كما كان غيره من الفلاسفة مصلحين حيث حاولوا بفلسفتهم إصلاح الفكر والسلوك والعقيدة وبناء الإنسان ..

ولتأكيد ذلك راجع أراء كل من عمار الطالبى، البشير الإبراهيمى وتركى رابح ومالك بن نبى، وعمر بن قنية، ومحمود قاسم ويحى هويدى ومصطفى حلمى، وأنور الجندى وغيرهم .

فهؤلاء يؤكدون على أن :

١- أن فكرة الإصلاح وصياغتها المنهجية هى فكرة فلسفية من الدرجة الأولى، كما أن غايتها أيضا غاية فلسفية وهى السعى لتحقيق رغبات الإنسان وتطلعاته.

٢- إنه كان يمثل بالنسبة لأمته المخلص والنور والمصلح الذى يهديهم ويقودهم فى الطريق إلى مستقبل أفضل، وأن أثر أفكاره الإصلاحية قد تخطى حدود الشمال الإفريقى وعصره عبر مدارس الإصلاح التى إنتشرت بعد وفاته تتبع

منهجه في الإصلاح والدعوة وسميت إحداها بالمدرسة الباديسية في الإصلاح.

كما يؤكدون على أثر هذه المدرسة الواضح في النهضة والحضارة المعاصرة.

٣ – في كل مناسبة علمية تعقد المناقشات لدراسة آراء ابن باديس في التربية والسياسة والأخلاق وبناء المجتمع وإيقاظ الوعي، تؤكد على أنه المصلح الفيلسوف، فمن أجل الإصلاح قام بتفسير القرآن وتفسير الأحاديث، وقام بتحليل أحداث التاريخ وأطوار الأمم ووضع تصور للأمة العربية ومستقبلها، ومن أجل الإصلاح كان إشتغاله بالصحافة واهتمامه بالشعر، ومن أجل الإصلاح كانت جميع آرائه ومواقفه بل حياته كلها وروحه .

أولاً : ابن باديس فيلسوف المنهج :

منهج ابن باديس عبارة عن النسق الفلسفي الذى قدمه وآمن به وطبقه بعد بنائه على أسس من الموضوعية والعلم، وأقامه على عدة قواعد ومبادىء وخطوات محددة في إطار عام يتمثل في : إصلاح اللغة والتعليم، والجمع بين الدين والدنيا، والتخلص من التبعية للإستعمار، القضاء على عوامل التخلف، إصلاح الإنسان وبنائه، الدعوة بالتى هى أحسن، التفاؤل، الجمع بين القول والعمل .

ولتحقيق ذلك كان عليه وضع عدة مبادىء أساسية ومحاور للإصلاح الشامل هى المبدأ الديني، المبدأ الأخلاقي، والمبدأالسياسي، والمبدأ الإجتماعي*.

والواقع فإن هذه المبادىء هى التى جعلت من المنهج الباديسي منهجاً شاملاً يدور حول إطار أخلاقي عام مؤلف من مبادىء عامة ثابته هى الحرية والعدالة والأخوة والسلام بوصفها قواعد ومبادىء ثابته تتميز بالشمول والعموم لتوافق عموم المنهج واستمراره..

---

* انظر الجزء الثانى من هذا البحث في فلسفة ابن باديس العملية ومناهجه الإصلاحية.

ومن هذه الناحية تميز المنهج الباديسى عن غيره من المناهج وخاصة تلك التى حاول تقديمها رجال الغرب من أصحاب الإتجاهات الإصلاحية أو البنائية، فمنهم من اعتبر الإصلاح السياسى هو أساس كل إصلاح وتغيير، ومنهم من اعتبر الإصلاح الأخلاقى هو الأساس فى بناء الإنسان وآخرون رأوا فى الإصلاح الإجتماعى غاية كل إصلاح ، ورأى آخرون أن الإصلاح الإقتصادى هو الاساس فى بناء المجتمع وصلاحه ..

ورأى آخرون أن تدهور المجتمع يرجع فى الاساس إلى تدهور الجانب الروحى والخلقى فى الإنسان ويمثلهم إيركهارت وتولستوى وغيرهم .

فهؤلاء نظروا إلى مشكلة المنهج والإصلاح نظرات جزئية وحاولوا الإهتمام بجانب واحد من الجوانب ولم يهتموا بشمول المنهج وعموم المشكلة .

أما إبن باديس فقد إستلهم شمول منهجه من شمولية القرآن واهتمامه بالإنسان ككل واهتم بمبادىء الإصلاح العامة التى يتوجه بها الخطاب القرآنى للناس جميعاً، فكان منهج ابن باديس الشامل لجميع جوانب الإصلاح الدينى والأخلاقى والاجتماعى والسياسى .

(١) العقل والدين :

أسس ابن باديس منهجه الإصلاحى على أساس الربط بين العقل والدين، أو بين النظر والعمل، مؤكداً على أن إصلاح الإنسان يتوقف على إصلاح العناصر المكونة له وفى مقدمتها العقل والقلب وأن العقل السليم وإستخدامه فى الفهم والتحليل وإدراك الحقائق هو سبيل تنقية الدين من العناصر الدخيلة عليه .

وفى هذا الإطار كانت دعوة ابن باديس لاستخدام العقل وإصلاح النفوس وبث الثقة والأمل فى النجاح والإصلاح والتقدم، وأن تحقيق ذلك يتوقف على سلامة اللغة والدين والخلق والعلم قبل كل شىء .

لم يقف ابن باديس عند حدود الفكر النظرى المثالى بل تجاوزه إلى واقعية المنهج لإيمانه الراسخ بضرورة العمل ومساوقته للفكر فكانت مواقفه العملية من أجل إحداث التغيير الاجتماعى ورفع الظلم عن شعبه وبث الوعى ومحاولته الجادة لإدراك أسباب الانحطاط وتحديد الوسائل الموصلة للقضاء على التخلف والجهل، ومن ثم كان الجمع بين النظرية والتطبيق من أهم ملامح منهجه على إعتبار أن النظرية سابقة على الفعل وأن العقل مساوق للدين غير منفصل عنه .

وبالفعل بدأ ابن باديس مرحلته النظرية بتساؤلات فلسفية تعبر عن أهدافه وحقيقة موقفه والمنهج الذى يريده فكانت تساؤلاته ..

- من نحن ؟ ما هى حقيقتنا فى هذا العالم ؟ ومن تكون الجزائر؟
- ما هى حقيقة الوطن وما علاقته بالوطنية ؟ ومن هم العرب ؟
- ما هو طريق المستقبل ؟ لمن أعيش ؟ وما معنى الحياة ؟

ولقد أطلق البعض على هذه المرحلة إسم الكشف عن الحقيقة لاظهارها أو مرحلة المكاشفة أى مكاشفة الذات لنفسها ومكاشفة الواقع للذات .

أما التطبيق العملى لأفكاره فقد بدأ ببلورة هذه الآراء وإعدادها للتطبيق الفعلى، فبدأ بمرحلة الإعداد وهى مرحلة التعليم للشباب، ثم مرحلة كشف أسباب التدهور الإجتماعى والأخلاقى والذى أرجعه ابن باديس إلى الجهل وفصل العقيدة عن العمل وتدهور العقيدة فى قلوب العامة وتطرق الشرك الخفى

وهكذا أكد منهج الإصلاح الباديسى على الطابع المميز للفلسفة الإسلامية بوصفها فلسفة توفيقية تقوم على الجمع بين العقل والنقل أو بين الدين والعلم وتعمل على توفير مطالب الجسم والروح والفكر والواقع فى إطار شمولى محدد المعالم .(١)

---

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٤٠ .

(٢) المبـــــــــدأ الأخـــــــــلاقي :

أقامه ابن باديس على أسس أنه لا فاصل بين المعرفة والسلوك، وأن حسن الطاعات وقبح المعاصى مركوز فى العقول، وأن الله أعطى للعقل الإنسانى قدرة يميز بها بين القبيح والحسن وبين الرزيلة والفضيلة حتى يسهل عليه إتباع الشرائع التى أوصى بها الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لدعوة الناس إلى فعل المحاسن وترك القبائح، وحتى يترتب الثواب والعقاب على إختيار الإنسان لما يعلم بعقله أنه حسن أو قبيح .

فالعقل هنا لا يحسن ولا يقبح بل يميز ويحكم ويوجه، وعلى ذلك فالفضية إنما كانت فضيلة لحسنها وكمالها، والرذيلة إنما كانت رذيلة اقبحها ونقصها والإنسان مجبول على محبة الكمال وكراهية النقص .[1]

ولتطبيق هذا المبدأ كان على ابن باديس مسئولية تنظير الفضائل الأخلاقية ووضعها فى صورة وصايا وتعاليم واجبة التنفيد لأن عليهايتوقف صلاح الإنسان وسعادته، وهى واجبة لأنها مستمدة من توجيهات وأحكام إلهية كالإيثار والصبر والثبات والجهاد والشجاعة والصدق والتسامح والرحمة والحب وغيرها من صور الفضائل التى تسهم فى تحقيق السعادة والفلاح والصفاء لمن يتحلى بها ويقوم بتنفيدها .

والمتأمل فى آراء ابن باديس فى النفس والفضائل الخلقية يلحظ مدى إهتمامه بالإنسان وإصلاحه، وفى هذا الإطار .

- يقسم ابن باديس النفس إلى نفس خيرة وأخرى شريرة وأن صلاح الإنسان وفساده إنما يتوقف على صلاح نفسه أو فسادها .

---

(١) راجع فى ذلك تفسير ابن باديس ص ١١٩، ابن باديس الرعيم الروحى، د. قاسم ص ١٠٨، ١٠٩.

- أن صلاح النفوس لا يكون بالشدة بل بالرفق والصراحة والصدق والتوبة والمحبة فذلك هو الطريق لإصلاح النفوس والتأثير فيها .
- أن الكمال الإنسانى مرتبط بالكمال الأخلاقى وكلاهما مرتبط ومستمد من الكمال الإلهى وأن تدرج الإنسان فى سلم هذا الكمال يوصله إلى السعادة الحقيقية
- أن التغيير والإصلاح لا يتحقق إلا فى إطار الأركان الأربعة وهى الحرية والعدالة والأخوة والسلام على أساس من تطبيق مبدأ الحق والعدل والمؤاخاة فى إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات* .

(٣) المبدأ الاجتماعي :

هو أساس كل منهج إصلاحى، وعند ابن باديس لا نستطيع أن نميز بين المبدأ الأخلاقى والمبدأ الإجتماعى وذلك لأن التغير الفردى هو سبيل تغير المجتمع وصلاحه وأن الفضائل الأخلاقية فى إنتشارها والتمسك بها هى أهم عناصر التماسك والتكامل الإجتماعى كالتعاون والصبر والجهاد والحكمة والشجاعة والتفاهم والرحمة والصدق وغيرها فجميعها تظهر وتتحقق عند تبادل المصالح والمنافع الإجتماعية المشتركة .

ولهذا كان إهتمام ابن باديس بتدعيم عوامل الإرتباط والتفاهم الإجتماعى من خلال رابطة اللغة والدين القومية، ثم محاولته القضاء على الآفات الإجتماعية والنقائص الخلقية التى تعيق التغير والتطور بعد تشخيصها ومعرفة طرق علاجها والقضاء عليها ..

ومن طريف تشخيصه لهذه الآفات قوله : الناس كالنبت معرضون فى حياتهم إلى عدة آفات يكادون لا يسلمون منها ، فمنها ما يصيب الأبدان ومنها ما

---

* راجع : الجزء الثانى : الفصل الثانى حول منهج الإصلاح الأخلاقى.

يصيب الأموال وبعضها ما يعم ذلك كله، ولا يسلم المجتمع البشرى إلا بمحاربته هذه الآفات كلها . فالآفة التى تصيب المجتمع كالآفة التى تصيب النبات .

ثم يعدد ابن باديس هذه الآفات وأخطارها وفى مقدمتها المخططات الإستعمارية، وعدم الإلتزام بمبادىء الإسلام وعدم تطبيقها والجهل بالحقائق، والإنفصال عن الحقيقة القرآنية، والخوف والإستسلام للظلم، والمفاسد الأخلاقية كشرب الخمر والميسر والبطالة وغيرها مما يفسد على الناس عقولهم ويضيع أموالهم وتتلف أبدانهم، ثم الطرقية الخارجة عن الدين بما تقوم به من أعمال يحرمها الشرع وينكرها العقل وتحجرها القوانين .[1]

ولتحقيق المبدأ الإجتماعي :

١- اشترط فى المصلح التفرغ لمهمته والبعد عن الوظائف الحكومية .

٢- توافر أدوات التنفيذ كالعلماء ورجال الدين والصحافة بوصفها الوسائل الفعالة لإحداث التأثير والتغير المطلوب .

٣- لابد من الشعور الوطنى المتمثل فى الولاء والإتحاد والتضامن من أجل ذلك دعا ابن باديس إلى عموم التعاطف والتراحم، وما يوحد بين الأجناس من وحدة الأصل ووشائج القرابة القريبة والبعيدة .

٤- الدعوة لتحقيق التضامن الإنسانى العام وفق مبدأ الإحسان لأن الإحسان إلى واحد هو إحسان للجميع والإساءة إلى واحد هو إساءة للجميع لأننا نحب الإنسانية ونحب من يحبها ويحترمها ونبغض من يبغضها ويظلمها .

٥- السعى لتحقيق العدل العام مع العدو والصديق .

٦- السعى لتحقيق وحدة الأديان والأوطان، لأن الإسلام بوصفه دين الفطرة هو دين الإنسانية والوحدة والاعتصام وهو السبيل لتحقيق سعادة الإنسانية

---

(١) مجلة الأصالة العدد ٤ ص ٥٦ .

وخدمتها وخيرها، ويؤكد ذلك ابن باديس بقوله: إن الإسلام ليس وحده دينا للبشرية ولا الجزائر وحدها وطن الإنسان، وأن للأوطان الإنسانية كلها حق على كل واحد من أبناء الإنسانية ولكل دين من أديانها حق من الإحترام.

٧ - السعى لتوفير وسائل المساعدة الإنسانية من أجل تحقيق النفع للبشرية و أن المبدأ الإجتماعى مبدأ إنسانى عام، ويقول ابن باديس فى ذلك : إن خدمة الإنسانية فى جميع شعوبها والحدب عليها فى جميع أوطانها واحترامها فى جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها هو ما نقصده ونرمى إليه وهذه الدائرة الإنسانية الواسعة ليست من السهل التوصل إلى خدمتها مباشرة ونفعها دون واسطة فوجب التفكير فى الوسائل الموصلة إلى تحقيق هذه الخدمة وإيصال هذا النفع .(١)

(٤) المبدأ السياسي :

يمثل الجانب التطبيقى فى المنهج الإصلاحى، وكان ابن باديس بنفسه هو العنصر الفعال والأكثر إيجابية فى نجاح المنهج الإصلاحى الشامل ، ويؤكد ذلك الأستاذ محمد الميلى فى كتابه : ابن باديس وعروبة الجزائر حين يقول : إن من العوامل التى تدفع إلى الإعتقاد بأن لابن باديس فلسفة متكاملة (بالمعنى الحديث) هو إرتباط تفكيره السياسى مع تفكيره الإنسانى وإرتباط هذين مع تفكيره الإصلاحى الدينى، وإرتباط الجميع مع الخطة التى يراها صالحة للخروج من التخلف وبالتالى لتحقيق مواجهة ناجحة مع الاستعمار .(٢)

ولبيان أهمية المبدأ السياسى فى المنهج الإصلاحى أشار ابن باديس إلى أهمية نظام الحكم ومكوناته وشروط نجاحه ووضع الأصول العامة للحكم والتى يمكن استنباطها من أصول الحكم فى الإسلام،وفى هذا الإطار أوضح ابن باديس:

(١) آثار ابن باديس : عمار الطالبى جـ ٣ ص ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٧٨

(٢) ابن باديس وعروبة الجزائر : محمد الميلى ص ٨٣/٨٥.

١- أن هناك صعوبة بالغة تحول دون تطبيق نظام الخلافة الإسلامية كنظام فى الحكم الآن، وهى تكمن فى إستحالة توافر الشروط اللازمة له وعدم ملاءمة المناخ الدولى والعربى لتقبله ومن هذه الشروط :

- إنه نظام إلهى ونبوى وإنه نظام فى الحكم الشامل الثابت المستمر لأنه مستمد من أحكام القرآن الثابتة - وأنه هدفه الأساسى حفظ مصالح العباد فى الدنيا وتحقيق سعادتهم فيها وفى الآخرة .

ولابد من تطبيقه على جميع البشر لعمومية أحكامه وشمولها وأنه صالح لكل زمان وأن هدفه العام هو خير البشرية العام .

٢- إن نظام الخلافة النبوى الذى طبق أيام النبى ﷺ وفى عصر الخلفاء الراشدين يختلف عن أى نظام بشرى أخر رغم التشابه الظاهرى فى بعض نواحى الشورى والديمقراطية .

٣- إن هذا النظام يقوم على أركان أربعة هى الشورى ثم الحرية وسيادة القانون، والجمع بين الدين والعلم، والمسئولية المشتركة .

٤- إن هناك شروطاً لازمة يجب توافرها فى الحاكم المسلم . [١]

ولم يقف ابن باديس عند حد وضع التصورات والشروط لنظم الحكم وتحديد صفات الحاكم بل تعدى دوره إلى تحديد مقومات الدولة وعوامل التقدم وأسباب الإنهيار، وفى هذا الإطار وضع ابن باديس تصوراً متكاملاً للدولة العربية الواحدة التى تقوم على دعامة العلم والإيمان وتحكمها قوانين واحدة وثابتة فى إطار عام من الوطنية والعروبة والإسلام .

إن تناسق المبدأ السياسى ونجاح ابن باديس فى تحقيقه ثم تحديده لمبادىء

---

(١) راجع الباب الأخير من هذا البحث حول الخلافة الإسلامية.

المنهج الإصلاحى الشامل، ووصفه للتصور القابل للتطبيق حول ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع العربى والدولة العربية الواحدة قد دفعنا إلى عقد العديد من المقارنات بين المنهج الباديسى وبين ما وضعه فلاسفة اليونان القدامى من تصورات حول الدولة المثالية ومفهوم المواطنة، مع الإشارة إلى ما إستحدثه ابن باديس من إضافات فى وظائف الدولة وصفات الحاكم وعوامل التغير والإصلاح .[١]

ويمكن القول إن نجاح ابن باديس فى تطبيق منهجه الإصلاحى يرجع أساساً إلى موقفه السياسى وشخصيته، وهو ما أكده الدكتور محمود قاسم فى كتابه :عبدالحميد بن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية حين يقول : إن فلسفة ابن باديس فلسفة ثورية هدفها إتخاذ موقف من كل عناصر الهدم الأخلاقى والدينى والإجتماعى، فرجال الطرق الخارجة عن الدين عنصر هدم ومنهم من أصبح ألعوبة فى يد الإستعمار، وكذلك رجال التبشير المسيحى، ودعاة التجنيس والإندماج والفرنسة لذا لجأ ابن باديس إلى إفساد خطط الإستعمار ضد القومية العربية والإستقلال فلجأ ابن باديس إلى زيادة وتطوير وسائل النهضة العلمية والدينية .

ويصف ابن باديس نجاحه فى هذا الوقت فيقول : حاربنا الطرقية لما عرفنا فيها من بلاء على الأمة من الداخل ومن الخارج فعملنا على كشفها وهدمها مهما تحملنا فى ذلك من صعاب وقد بلغنا غايتنا.[٢]

---

(١) راجع الباب الأخير من هذا البحث حول وظائف الدولة وأطوار النشؤ.

(٢) من مقال تركى رابح : ابن باديس والشخصية الجزائرية وفى الأصالة العدد الرابع وفى ابن باديس الزعيم الروحى، د. قاسم ص ٩٩، ١١١.

ثانيًا : المعرفة والحكمة :

ترددت الآراء حول شخصية ابن باديس المصلح الفيلسوف بين فريقين أحدهما يؤكد على أن ابن باديس فقط صاحب منهج إصلاحى وليس فيلسوفًا بالمعنى التقليدى ، أما الفريق الآخر فيؤكد على أنه فيلسوف حقيقى ولهذا نطلق عليه اسم المصلح الفيلسوف ، وهذا الفريق يستدل على صدق رأيه بأدلة منها :

* قدرته على تصوير الواقع العربى وتحليل تاريخه ونشأته وعوامل ضعفه وقوته، وأدلته المقنعة على ضرورات التغيير والتطوير ، وإثباته بأن العقيدة والعقل مفتاح كل إصلاح وتغيير .

* قدم نموذجًا للفلسفة الدينية التى مصدرها القرآن والسنة ومذهب السلف الصالح من الأمة ، من خلال تفسيره لآيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة فى صورة منهج متناسق مع الحياة والفكر يعكس تأمله الجيد لعناصر الحياة والعمران والاجتماع ، فى تأليف تام بين العقل والدين والعلم والحياة دون تفريط فى شيء منهما ، مما دفع عمار الطالبى ومحمود قاسم وغيرهما إلى وصف ابن باديس بالفيلسوف والمصلح ، رغم أنه ليس فيلسوفًا أكاديميًا ممن شيّدوا نسقًا أو بناءً فكريًا يرتكز على مذهب معين أو مجموعة من الفروض الفلسفية المسبقة .

* قدم مفهومًا عامًا للحكمة ووصفًا دقيقًا للحكيم مؤكدًا بأن الفسلفة الإسلامية هى علم الحكمة وأن الفيلسوف بحق هو الحكيم ، والحكيم عنده هو الموصوف بالحكمة ، والحكمة فى مفهومها العام هى العلم الصحيح الذى يمسك صاحبه عن الجهالات والضلالات والسفالات فيكون ذا إدراك للحقائق قويم ، وذا خلق كريم وعمل مستقيم ، لا يحكم إلا عن تفكير ولا يقول إلا عن علم ، ولا ينقل إلا عن خبرة وبصيرة فإذا نظر أصاب وإذا فصل أطاب وإذا نطق أتى

بفصل الخطاب»[١] .

* قدم مفهوماً عميقاً للمعرفة العلمية فى إطار فلسفة التوحيد ليعارض بالدليل العقلى الذين أنكروا السببية ، والقائلين بالمعرفة الغيبية ، والمعرفة العلمية عنده تبدأ بمرحلة التأمل فى كل ما يدور فى الكون من ظواهر ، وهذا التأمل هو الذى يولد الشوق والرغبة فى البحث واستجلاء حقائق الكون ومنافعه .. وهذا التأمل لا يكون إلا بالعقل الذى أمرنا الله باستخدامه (فى التفكير والتأمل والاعتبار) لأن استخدام العقل فى هذه المعرفة هو الذى يثبتها ويقويها .

ويصف ابن باديس هذا النوع من المعرفة بأنها نوع من التربية لأنها تقوم على العلم قبل العمل ، وأنها مكتسبة عن طريق العقل وهى متغيرة ومتطورة لارتباطتها بالإنسان المتطور والمتغير* .

وعارض ابن باديس القائلين بالمعرفة الغيبية وأكد أن هذه المعرفة تقوم على الظن وأنها غير يقينية وهى نوع من الوهم ، ثم يحذرنا من الاعتقاد بها ، أو الاعتماد عليها لأن ذلك من أسباب التأخر والبعد عن حقيقة العلم واليقين والدين، ويؤكد على أن الاعتقاد فى هذه المعرفة والتمسك بها والاعتماد عليها أكبر مخالفة للسنة النبوية ، وفى مخالفة السنة كل بلاء لحق بالمسلمين حتى اليوم .

كما عارض الذين أنكروا السبَبية الكونية ، مؤكداً على أن إنكارها هو إنكار للحكمة الإلهية والنظام الكونى أصلاً ، لأن السببية الكونية هى التى تحدد علاقة الإنسان الحر أو المجبر بالله ، وأن هذه السببية كلها عدل وحكمة تظهر بجلاء فى

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : عمار الطالبى جـ ٢ ص ٥٩٠ .

* يمكن مقارنة رأى ابن باديس فى المعرفة والحكمة بآراء العديد من الفلاسفة الحسيين أو الطبيعيين الذين قالوا بثبات المعرفة أو بنوع واحد من المعرفة التى لاتتغير بتغير الزمان والمكان والإنسان لأنها تعتمد على الطبيعة وحدها لاعلى العقل أو حتى العادات والتقاليد والخبرات المتقلبة .

القدر ، إذ القدر – كما يقول ابن باديس – كله عدل وحكمة وما يضيب العباد فهو جزاء أعمالهم وقد تدرك حكمة القدر ولو بعد حين وقد تخفى لأن من أسمائه سبحانه العادل الحكيم .

* قدم نوعاً من الفلسفة القرآنية بوصفها فلسفة الحكمة الإلهية ، على اعتبار أن القرآن الكريم يشمل كل علم وكل حكمة وأن الله تعالى يدعو إلى الحكمة وهو مصدر كل حكمة لقوله تعالى : ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا ألوا الألباب ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم ﴾[2] .

ويقرر ابن باديس : أن حب الحكمة هو فى حقيقته حب لله وحب للعلم وحب للحرية ، فهى الحكمة التى أمرنا الله بحبها والاعتقاد بها والعمل بها ، ودعانا إلى الإيمان بها محمد صلى الله عليه وسلم فى رسالته الداعية إلى المحبة والحكمة والعلم . ودعانا فى أحاديثه وترجمتها أفعاله الشريفة .

* وهذا الفريق يرى إمكان وصف عبارات ابن باديس بالحكمية وكذلك نظرياته فى الأخلاق والدين والسياسة والاجتماع كلها حكمة وفى باب الأخلاق وأرائه فى الفضائل وخاصة التعاون والوفاء والصفاء بأنها من الحكمة ... وإن ابن باديس قد نجح فى عرض الحكمة الإسلامية الإلهية الداعية إلى الجدل بالحكمة ، وكذلك التأمل والاعتبار بالعقل كلها من الحكمة ، وأن الله تعالى وصف نفسه باسم الحكيم وأنه تعالى واهب الحكمة لمن يشاء من الأنبياء والصالحين ، وأن هذه الحكمة تتحقق بالفعل مع مسايرة الطريق المستقيم بوصفه طريق الهداية والاستقامة واليقين*.

---

(١) البقرة : ٢٦٩ .

(٢) البقرة : ٤٢ .

* راجع آيات الحكمة والحكيم فى سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة . انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضعه محمد فؤاد عبد الباقى ص ٢١٣ – ٢١٥ .

* نجاحه فى تطبيق الفلسفة القرآنية على مجالات عديدة جمعت بين الأخلاق والسياسة ، وربطت بين العلم والدين وتطهير العقائد بالتفسيرات الواضحة وكشف مواطن الذلل فى التأويلات الفاسدة لأصحاب الطرق الصوفية الذين أدخلوا العديد من الخرافات فى الدين . ثم تحديده للعديد من قضايا الفكر الإسلامى المختلف حول تفسيرها كالسببية والقضاء والقدر والإيمان وغيرها .

ويصف ابن باديس موقفه هذا فيقول : لقد عملنا على فضح مفاسد القديم وتحطيم كل ما هو مزيف وغريب عن الإسلام وبث كل ما هو جديد من الفكر الحر .. كما أكد بوضوح على أن بناء الإنسان العربى ليس فى حاجة إلى دين الطرقية السالب ولكن فى حاجة إلى وعى وعقيدة سليمة وسياسة حكيمة وحرية فكرية أى أنه فى حاجة إلى تربية وتغيير وإصلاح وهذا لا يتم إلا بتثقيف العقول وبث روح التفاؤل»[١] .

* عقلانيته الواضحة التى أسس عليها منهجه فى الجمع بين النظرية والتطبيق ، وما قدمه من آراء وأفكار قابلة للتطبيق خاصة عندما جعل الحياة الإنسانية وعلاقات الأفراد والأمم موضوعاً لتأملاته العقلية وتفسيراته المقنعة ، وعندما جعل العقل أداة للفهم والتصحيح ، فكانت عقلانيته سمة بارزة فى جميع مواقفه وآرائه ، وأن هذه العقلانية هى التى هيأت له فرصة الاهتداء إلى أسباب التخلف وتحديد الآفات الاجتماعية وكيفية علاجها بنشر العلم والفضيلة ومحاربة الجهل والرزيلة .

وهكذا برز دور ابن باديس المصلح الفيلسوف فى الجمع بين الفلسفة والإصلاح وليكون واحد من رواد الفكر والثقافة فى العالم العربى الذين حملوا مشاعل الحضارة والعلم والنهضة ، وكان فكره الموسوعى وشمول منهجه وراء

---

(١) ابن باديس : الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية : د. محمود قاسم ص ٣٧ .

وصفه بالمصلح الاجتماعى والمفكر الإسلامى والأديب الصحفى والثائر الوطنى .. إلى آخر الصفات التى وصفه بها رجال العصر من أدباء وفلاسفة . وإقرارهم بأنه كرجل دين كان القرآن والسنة أساساً ومنهجاً ومنطلقاً لبداية فكره الفلسفى ، ومحور لآرائه فى المعرفة والحكمة والسياسة ، ولهذا لم يقف ابن باديس عند حد وضع التصورات وخطط الإصلاح بل كانت عقلانيته وواقعية تفكيره الإصلاحى نابعة من معايشته لقضايا المجتمع وتحولاته ، هذه المعايشة جعلته أكثر ميلاً إلى الفكر العملى والتطبيق الفعلى لمنهجه ومبادئه وآرائه فى الحق والعدل والمساواة ، وكان ذلك وراء ابتعاده عن التفلسف النظرى المجرد ...

ولذا قال البعض : إن الإضافة التى أضافها ابن باديس لحركة الفكر الإصلاحى ومنهجه هى البعد السياسى وقدرته على تطبيق المبادئ الأخلاقية والتربوية .

* * *

ثالثًا : الإصلاح والتربية :

لقد بدأ الاهتمام الفعلى بآراء ابن باديس التربوية وأثرها الإصلاحى فى بداية النصف الثانى من هذا القرن وبالتحديد فى الفترة بين ١٩٦٥ ، ١٩٧٥ ، حيث ظهرت بعض المقالات والندوات التى تناقش أفكار ابن باديس الإصلاحية فى الاجتماع والسياسة والشخصية وآثارها التربوية* .

وكان المحور الذى دارت حوله هذه الآراء منهجه العلمى الذى رسمه للخروج من حالة التخلف والجهل والضعف إلى حالة العلم والنهضة والقوة ، وما وضعه ابن باديس من وسائل لتقويم سلوك الأفراد ، وتوجيههم للبناء والحضارة مؤكدًا على أن التربيةوتهذيب النفوس هى الطريق الأمثل للإصلاح .

ويمكن تحديد ملامح الفكر التربوى عند ابن باديس فيما يلى :

١ - ضرورة الاهتمام بالإنسان كهدف رئيسى عام ، علمًا وعملاً وفكرًا وسلوكًا ، وهذا الاهتمام يتمثل فى ضرورة التعليم المدرسى والتعليم بالقدوة وتنظيم الجماعة وخلق الوعى العام .

وفى هذا يقول ابن باديس : العلم قبل العمل ، ومن دخل العمل بغير علم لا يأمن على نفسه من الضلال ولا على عبادته من مداخل الفساد والاختلال .. وقال أيضًا : إن ما نأخذه من الشريعة المطهرة علمًا وعملاً فإننا نأخذه لنبلغ به ما

---

* راجع فى ذلك : أضواء على الفكر العربى والإسلامى : أنور الجندى ط ١٩٦٦ ، ابن باديس : حياته وآثاره : عمار الطالبى ط ١٩٦٨م .

- ابن باديس والشخصية الجزائرية : مقال تركى رابح فى الأصالة ع.٢ مايو ١٩٧١م .
- ندوة الأصالة : مناقشة حول كفاح ابن باديس ، ع ٢ مايو ٧١ ص ٧٤ - ٧٨ ، ومقال د. عمار الطالبى فى الأصالة بعنوان : النزعة الإنسانية والجمالية عند ابن باديس .
- صفحات من الجزائر صالح خرفى ص ٧٣ .
- عبد الحميد بن باديس رجل الإصلاح والتربية : عمر بن قنية ط الجزائر ١٩٧٤م .

نستطيع من كمال فى حياتنا الفردية والاجتماعية ، والمثال الكامل على ذلك كله هو حياة محمد صلى الله عليه وسلم فى سيرته الطيبة .

ولأن التعليم هو الوسيلة الأساسية لإحداث كل تغير وإصلاح ، استخدم ابن باديس لتحقيقه كافة الوسائل كإلقاء الدروس والتفسير وتعليم كتب السابقين وشرحها واستنباط القواعد والحكم منها ، ومثال ذلك تدريسه لكتاب الشفاء للقاضى عياض ، وإحياء علوم الدين للغزالى ، والعواصم من القواسم لأبى بكر بن العربى ، وغيرهم ... ثم اهتمامه بأسلوب التذكير كأداة للتفهيم يعتمد على التفكر والتأمل وهذه العملية لا غنى للعقل عنها كما أن لها أبعادها الاجتماعية .. ويعلل ابن باديس أهمية العقل فى إتمام عملية التذكير والتفكير فى آلاء الله وآثاره وملاحظة التغيرات الاجتماعية وأطوار الأمم فيقول : «إن العقول فى حالة البعد عن التفكر والتذكر كثيراً ما تكون مغلولة بقيود أهوائها محجوبة بحجب غفلتها فتعمى عن تلك الدلائل والآثار ويكون تورطها فى كبائر الذنوب وصغائرها على مقدار تلك الحجب وتلك الآثار ، كما أن التذكر هو عملية تفكر وتأمل فى دلائل العظمة والوحدانية ، ولذا فإن تمام التوحيد لا يكون إلا بالتفكر فى سر دلائل الربوبية والآلوهية وإفراد الله بالعبادة ، لأن توحيده فى ربوبيته يقتضى العلم بأنه لا خالق غير الله ولا مدبر للكون ولا متصرف فيه سواه ..

ويشير ابن باديس إلى أهمية التعليم بالقدوة وأثره فى إصلاح النفوس فى مقال بعنوان «إصلاح التعليم أساس الإصلاح» فيقول : «لن يصلح المسلمون إلا إذا صلح علماؤهم لأنهم بمثابة القلب للأمة ، ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم» . فالتعليم فى نظره هو الذى يطبع المتعلم بالطابع الذى يكون عليه مستقبل حياته ، وما يستقبله من عمله لنفسه ولغيره ولن يصلح التعليم إلا إذا رجعنا به للتعليم النبوى فى شكله وموضوعه ومادته وصورته ، فقد صح عن النبى

فيما رواه مسلم «إنما بعثت معلماً»[١] .

وهذا يعنى أن إصلاح المجتمع يتوقف على التعليم وتذكير الإنسان وتنبيهه بما فى التاريخ من عبر ودروس واستخدام العقل فى إدراك الدلائل والآثار الهادية للإيمان واليقين .

٢- شمولية الإصلاح : أى أن يكون الإصلاح كلى لا جزئى ، ويتناول كل ميادين التوجيه الأخلاقى والثقافى والسياسى للفرد ، لأن الانصراف لإصلاح جانب واحد فى الفرد أو المجتمع لا يؤدى إلى إصلاح حقيقى بل يؤدى إلى التخريب والهدم . ولهذا فإن تحقيق هذه الشمولية يتطلب :

أ- موقف حاسم من عناصر الهدم الأخلاقى والدينى والاجتماعى ورسم الخطوات اللازمة لمواجهته .

ب- إثبات مدى الارتباط بين الفكر والسلوك ، بين الاعتقاد والعمل . ولهذا فهو يؤكد دائماً على ضرورة أن يكون العلم قبل العمل ومن دخل العمل بغير علم لا يأمن على نفسه من الضلال ، ثم يؤكد هذا بدليل تاريخى على اعتبار أن المنهج الذى نجح به المسلمون الأولون فى تغيير العالم إنما هو سلوكهم وتطبيقهم الإسلام على أنفسهم قبل غيرهم فى الحياة .

جـ- ضرورة تعاون الإرادة والفكر والعمل ، فهذا التعاون سبيل بناء الشخصية الإنسانية المتكاملة ظاهراً وباطناً ، لأنه يحقق تكامل الجانب الخلقى والعقلى والعملى والعضوى فى الإنسان ، ويؤكد ابن باديس ذلك بقوله : «إن الكمال الإنسانى متوقف على قوة العلم وقوة الإرادة والفكر والعمل فهى أسس الخلق الكريم والسلوك الحميد ... وحياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها مبنية على هذه الأركان الثلاثة الإرادة والفكر والعمل ، وهذه الثلاثة متوقفة على ثلاثة أخرى لابد للإنسان منها ، فالعمل متوقف على البدن ، والفكر متوقف على العقل ،

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : عمار الطالبى جـ ١ م ١ ص ١٠١ .

والإرادة متوقفة على الخلق ، فالتفكير الصحيح والإرادة القوية من الخلق المتين والعمل المفيد من البدن السليم ، ولهذا كان الإنسان مأموراً بالمحافظة على هذه الثلاثة : عقله وخلقه ودينه ودفع المضار عنها ، فيثقف عقله بالعلم ....[١] .

٣- الاهتمام بالجانب النفسي ، وهو ما يسميه ابن باديس بالجانب الباطني، وهذا الجانب هام لأن الباطن عنده أساس الظاهر وإصلاح النفوس هذا يتطلب :

أ- الاعتماد على الحجة والإقناع والمصارحة والدعوة بالتي هي أحسن ، ووضع التكاليف والأوامر الإلهية المتوجهة للنفس الإنسانية في صورة وصايا أخلاقية تدعو إلى التحلي بالصبر والثبات والصدق والرحمة والمحبة لأن ذلك سبيل تحقيق الصفاء والراحة للنفس ، وفي هذا يحذر ابن باديس من وسائل العنف والشدة ، لأن إصلاح النفوس لا يكون بالشدة بل بالرفق والصراحة والصدق والتوبة، ويحذر ابن باديس حتى من استخدام أسلوب التقريع الذي ينفر الناس عند الوعظ وتقبل النصائح .

ب- ضرورة النظر في النفس وفهمها وإصلاحها فذلك أمر إلهي ومطلب إنساني ، ولذا يعتبر ابن باديس أن العناية الشرعية متوجهة كلها إلى إصلاح النفوس لأن صلاح الإنسان وفساده إنما يقاسان بصلاح نفسه وفسادها ، استشهاداً بقوله تعالى : ﴿ قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ﴾[٢] .

ويرى ابن باديس أن فهم النفوس وإصلاحها دعوة إلهية ، لأن الله تعالى أمرنا بالنظر في النفس لفهمها وتوجيهها ، فقال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾[٣] ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ﴾[٤] .

---

(١) آثار ابن باديس جـ ١ م ١ ص ١٠٤ ، جـ ٦ ، م ١٢ ، ص ٢٤٩ .

(٢) الشمس : ٧ .   (٣) الذاريات : ٢١ .

(٤) الشمس : ٧.

فكان هذا الاهتمام القائم على النظر فى النفس والتأمل الباطنى لقدراتها لإدراك حقيقتها وطبيعتها ومن ثم توجيهها حسب قدراتها ، ماذا تستطيع أن تفعل وما لاتفعل ، ولهذا ارتبط الفعل بالقدرة ، كما ارتبط التكليف حسب هذه القدرة للنفس كما جاء فى قوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها ﴾[1] .

﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾[2] .

وهنا يشير عمار الطالبى إلى مدى نجاح ابن باديس فى إثبات أهمية الاهتمام بالنفس ومعرفة قدراتها ، وأن هذا الرأى يتعارض مع دعاة الإصلاح الاجتماعى فى إرجاعهم الإصلاح إلى إصلاح المؤسسات الاجتماعية ، أما ابن باديس فيثبت أن الإنسان والنفس أولى وأهم من إصلاح المؤسسة كما يشير إلى أن ابن باديس لم ينكر أهمية إصلاح المؤسسات التربوية والاجتماعية أو البيئة عموماً ، كما لم ينكر أثرها الفعال فى توجيه سلوك الفرد . بل إنه حاول التأكيد على الإصلاح الشامل الذى يتطلب الاهتمام بالإنسان مع الاهتمام بالمؤسسات والبيئة فى نفس الوقت ، ولكن ينبغى البدء بالإنسان[3] .

٤ - القرآن هو القاعدة الأساسية لبناء الفكر وتوجيه السلوك ، وذلك يعنى أن التربية والإصلاح تكون بما فى القرآن من علم ومعرفة والتزام بتعاليمه وتطبيقه لمنهجه ، والاعتماد على لغة القرآن وما فيه من علم وبيان ودعوة صريحة لاستخدام العقل فى النظر والتفكر والتدبر والاعتبار ، والاعتماد على أصول البيان العربى والتعمق فى فهم قوانين النفس البشرية وسنن الاجتماع الإنسانى وتطور تاريخ الأمم، كما يعنى أيضاً ضرورة الاقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم الذى كان خلقه القرآن وينطق بالوحى والصدق والبيان ... وهذا كله فى معنى قول ابن باديس : أننا

---

(١) الطلاق : ٧ .

(٢) البقرة : ٢٨٦ .

(٣) آثار ابن باديس جـ ١ م ١ ص ١٠١ .

نربى تلامذنا على القرآن من أول يوم .

– ولتطبيق هذه القاعدة عملياً حاول ابن باديس ربط التربية بالإصلاح الاجتماعى ، وشرع فى تنفيذ تعاليم القرآن فى مواجهة الآفات الاجتماعية والنقائص الأخلاقية ، وقدم نظرية متكاملة فى الأخوة الإسلامية والترابط الاجتماعى فى ظل نزعة إنسانية تقوم على ركائز ثلاثة هى : وحدة الأديان والوحدة البشرية ووحدة الأوطان ، وأن هذه الثلاثة تقوم على دعامتين أساسيتين هما الحب والأخوة ...

وأثبت عملياً أن التدهور الاجتماعى راجع إلى عدم تطبيق قواعد الإسلام وانفصال الإنسان العربى عن الحقيقة القرآنية بوصفها رمز التكامل لجوانب الحياة واستمرارها .

وفى هذا الإطار أيضاً قدم ابن باديس تفسيراً كاملاً للقرآن قدمه درساً وإملاءً على تلاميذه ، حاول فيه بث مبادئ ثورته الفكرية التى تعتمد على التربية فى تكوين القادة ، ومواجهة القضايا الفكرية والعقائدية ، وخاصة مباحث التوحيد الرئيسية فى الألوهية والربوبية والوحدانية ، كما حاول حسم مسائل الخلاف التقليدية فى مسائل الصفات والقدر والاعتقاد والعمل ...

– ويصف عمر بن قنية مدى نجاح ابن باديس فى منهجه الإصلاحى والتربوى فيقول : ابن باديس كان المصلح الجزائرى الأول الذى برز بوضوح على كل سابقيه ورجل التربية الذى تفرغ لمهنته تفانياً وأستاذاً لكل أبناء القطر فى مختلف جهاته ... لقد أدت أفكار ابن باديس دورها على خير وجه ولا يزال لها أثرها العملى المباشر وسيبقى لها شأنها ، فكان الرجل المثالى فى نكران الذات مما يجعله بحق يستحق الثناء والخلود»[1] .

---

(١) عمر بن قنية : عبد الحميد بن باديس رجل الإصلاح والتربية ص ٧ ، ٣٥ .

وكان الأثر الإيجابى من تطبيق هذه القاعدة فى تحول بعض أصحاب الطرق الصوفية التى كانت تصرف الناس عن العمل وتحبب إليهم التواكل والعزلة ، أن تحول هؤلاء عن مبادئهم ، وانضموا إلى صفوف العلماء ، ليعملوا معاً على نشر الدين الصحيح ، وتصحيح المفاهيم الخاطئة فى الدين ، وبث روح المقاومة فى الشعب ، وانتشار دعوة الإصلاح وظهور طبقة المثقفين .

ويصف ابن باديس هذا الموقف بقوله : لقد عملنا على فضح مفاسد القديم وتحطيم كل ما هو مزيف وغريب عن الإسلام ، وبث كل ما هو جديد من الفكر الحر ..

كما أكد بوضوح على أن بناء الإنسان العربى ليس فى حاجة إلى دين الطرقية السالب ولكنه فى حاجة إلى وعى وعقيدة سليمة وسياسة حكيمة ، وحرية فكر أى أنه فى حاجة إلى تربية وإصلاح ، وهذا لا يتم إلا بتثقيف العقول وبث روح التفاؤل»[1] .

ولولا ظروف المجتمع الجزائرى أيام ابن باديس وخضوعه للاستعمار لكانت الفرصة لتطبيق مناهجه التربوية والتعليمية ، وبقدر ما سمحت الظروف السياسية آنذاك قدم منهجاً للتعليم يقوم أساساً على ناحيتين : إحداهما تربوية والأخرى تعليمية ، ففى الناحيةالتربوية كان القيام بتربية أبناء المسلمين وبناتهم تربية إسلامية بالمحافظة على دينهم ولغتهم وشخصيتهم ، وفى الناحية التعليمية اهتم بتثقيف الأفكار بالعلم وتعليمهم الصنائع ، إلى جانب الاهتمام باللغة العربية والأجنبية وقسم المعلمات إلى طبقات واشترط فى تعليم المعلم ، والخطيب المعرفة الكاملة بأساليب التفهيم ، وفهم نفسية المتعلمين وحسن التنزل لهم ، والأخذ بأفهامهم إلى حيث يريد بهم حسب درجاتهم واستعداداتهم ، مع البعد عن المصطلحات

---

(١) راجع الفصل الأول من هذا البحث ، وفى ابن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية . د. محمود قاسم ص ٣٧ .

الفقهية التى لا يفهمها الطلاب مع الاهتمام بالمعنى .

وإلى ابن باديس يرجع الفضل فى تطوير مناهج التعليم وأساليب التدريس وادخال نظام تقسيم التعليم والمتعلمين إلى مراحل وأقسام تخصصية مع ضرورة تعديل المناهج الدراسية بما يتناسب وكل قسم ، كما أدخل إلى جانب علوم اللغة والدين والتفسير والحديث علوماً أخرى مفيدة كالتاريخ والحساب والجغرافيا والفرائض ودعا الجميع إلى ضرورة الاطلاع على مدارك المذاهب حتى ينظروا إلى الدنيا من مرآة الإسلام الواسعة لا من عين المذهب الضيقة»[١] .

* * *

(١) راجع ابن باديس : حياه وآثاره جـ ١ ص ١٦٦ وما بعدها ..

الباب الثاني

فلسفة ابن باديس النظرية

الفصل الأول : فى المعرفة والعلم .

الفصل الثاني : فى التفسير والتذكير .

الفصل الثالث : فى فلسفة التوحيد .

الفصل الأول

في المعرفة والعلم

أولاً : مـــاهيـــة المعـــرفـــة وتطـورها :

اهتم ابن باديس كثيراً بالبحث في المعرفة ومصادرها وأهميتها وكيفية تحصيلها ، وقدم لنا مايمكن أن تسميه نظرية في المعرفة العلمية الإيمانية التى يقويها الدين ، باعتبار أن مصدرها القرآن ومابه من دعوة إلي التأمل فى ظواهر الكون ومخلوقات الله.

ويؤكد ابن باديس علي ضرورة النظر العقلى فى المعرفة حتي تكون يقينية وباعثة على التفاؤل فيقول : يجب على المؤمن مع تصديقه وجزمه أن ينظر فى الآيات ، آيات الكون والإنسان ، ويستعمل عقله للفهم ، كما تجب عليه جميع الواجبات فى الإسلام لقوله تعالي :

﴿قل انظروا ماذا فى السموات والأرض﴾[1]

﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾[2]

﴿قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾[3]

ويشير ابن باديس إلى أهمية التأمل العقلى لأنه شرط أساسى لتمام الإيمان وصحته وتحقيق اليقين ، ولأن من عدم من إيمانه اليقين خرج من دائرة المؤمنين وكان من جملة الكافرين ولو نطق بالشهادتين وعمل أعمال المؤمنين[4]

---

(١) يونس : ١٠١.

(٢) الطارق : ٥.

(٣) العنكبوت : ٢٠.

(٤) العقائد الإسلامية : الإمام عبد الحميد بن باديس ص ٤٢.

إن هذه المعرفة الإيمانية القرآنية والقائمة على النظر العقلى عنده والتى تتألف من مجموع المعارف والمعلومات التى يحصلها الإنسان بواسطة التأمل العقلى فى الكون وفى النفس وفى القرآن أيضاً، تتميز بخصائص عامة هى الضرورية والإلزام والتطور وأنها سابقة علي الفعل ، فهى :

أولاً : واجبة :

يمكن تحصيلها عن طريق تقدم النظر والتخيل والتأمل فيما عرضه القرآن من صور عن العالم العلوى والسفلى وتاريخ الأمم السابقة وفى نشأة الكون والإنسان ، فقد صور القرآن ذلك فى بيان بديع وترتيب منطقى يتولد عنه رغبة فى التأمل والتعمق فى أسرار هذه الأشياء ـ والنظر ـ إلي المزيد من المعرفة فيما خبأه فى السموات لنتأمله ونحاول البحث فيه ، من أجل إستجلاء الحقائق والمنافع .

ثانياً: التطور :

إن هذه المعرفة هى عملية إدراكية شاملة ومتطورة لأنها لا تقتصر علي حاسة دون أخري ، أو وسيلة دون أخري ، بل تقوم علي التأمل العقلى المستمر لظواهر الكون والنظر إلى الإنسان كوحدة واحدة متكاملة بما فيه من جسم ونفس وعقل ووجدان .

ولذا تتميز هذه المعرفة عن الحدس سواء الصوفى أو الرياضى لأنها ليست عملية إدراكية مباشرة لجانب واحد (حقائق الحياة الباطنية أو الخارجية) وليست نوعاً من الشك المنهجى الذى قال به ديكارت كخطوة ضرورية للوصول إلي المعرفة واليقين ..

لكن هذه المعرفة القائمة على التأمل العقلى هى معرفة متطورة وليست عملية واحدة إدراكية لمدركات حسية ، فهى متطورة لأن ماهيتها مجموع المعلومات والمكتشفات التى يحصلها الإنسان من عصر إلي عصر لتصبح عملية

التطور هذه هى نفسها مراحل العلم الإنسانى .

ثالثاً: بالرغم مما فى هذه المعرفة من صورة الإطلاق ، فهى متطورة حسب تطور الإنسان ونموه العقلى العام عبر العصور ،و لأن النوع الإنسانى كما يقول ابن باديس: يتطور مع تطور المعلومات ومجموع المكتشفات ، ودليل هذا التطور والتغير أن مكتشفات العصر الحاضر أكثر من مكتشفات جميع ما تقدمه ، وذلك بسبب أن المكتشفات تضم إلى المعلومات فيكثر ما يعقبها من المكتشفات على نسبة كثرتها ، وهكذا يكون كل قرن مادام التفكير (مستمراً) أكثر معلومات ومكتشفات من الذى قبله ، وأنه إذا قلت معلوماته قلت مكتشفاته ، وهذا كما كان النوع الإنسانى فى أطواره الأولي.[١]

رابعاً : العقلانية :

اهتم ابن باديس بتقديم صورة للمعرفة الشاملة التى تهتم بالوجود والإدراك معاً وبتحديد أهداف هذه المعرفة وكيفية عمل العقل ودوره .

وإذا كان أصل المعرفة عنده هو الإدراك والتحليل والفهم للمعلومات والمكتشفات ، فإن ميزة هذه المعرفة الكبري هى الإدراك الناتج عن عمليات التركيب والتحليل والتطبيق ، ولولا هذه المعرفة الراقية لما ترقي الإنسان فى أطوار حياته وتميز عن باقى المخلوقات ، وذلك لأن العقل هو القوة التى امتاز بها الإنسان وساد هذا العالم الفانى ، ولأن العقل هو ميزان وبرهان على صحة كل معرفة ، وهو القوة الروحية التى يكون بها التفكير ، وتفكيره هو نظرة فى معلوماته التى أدرك حقائقها ونسبها إيجاباً وسلباً ، وارتباط بعضها ببعض نفياً وثبوتاً ، وترتيب تلك المعلومات بمقتضي ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ليتوصل بها إلى إدراك أمر

---

(١) راجع تفسير ابن باديس ص ١٥٣.

مجهول .

خامساً : التغير المرحلي :

ولأن هذه المعرفة ترتبط بالإنسان والعصر الذى يعيشه ، والعلم والذى يحصله فهي تمر بثلاثة أطوار أو مراحل :

أ ـ الطور الأول هو طور المعرفة السطحية المشوشة حيث يقل الاعتماد علي العقل ، وهذا الطور يصفه ابن باديس بطور الجمود حيث كثرة المعلومات مع إهمال النظر فيها ، فيبقى الإنسان فيه حيث هو جامداً ثم لايلبث أن تتلاشى عن ذهنه تلك المعلومات المهملة حتى تقل أو تضمحل.

ب ـ الطور الثاني : فهو طور النضج العقلى ، والمعرفة الصحيحة ومكتشفات العلم ، حيث الاعتماد على العقل مع كثرة المعلومات وهذا الطور يصفه ابن باديس بأنه طور التقدم والحضارة .

جـ ـ الطور الثالث : وهو طور التخلى عن العقل والمعرفة ، ويسميه ابن باديس بطور الهلاك التام حيث الإنحطاط الذى يصعب فيه إدراك الحقائق أو نسبها ولا يستقيم تنظيم العقل لها ، فكل ما يتوصل إليه بنظره خطأ فى خطأ وفساد فى فساد ولاينشأ عن هذين إلا الضرر فى المحسوس والضلال فى المعقول ، وفى هذين هلاك الفرد والنوع جزئياً وكلياً عن قريب أو من بعيد ، وهذا هو طور الإنحطاط ، أى إنحطاط الأمم الإنحطاط التام.[١]

وهكذا بدأت محاولة ابن باديس إبراز أهمية المعرفة والعقل وإثباته أن تمام المعرفة ليس فيما تقدمه الحواس وحدها أو العقل وحده بل إن تمام المعرفة يتوقف على تعاون وترابط جميع مصادرها من عقل وحس وحدس فطرى سليم وهو ما سيتضح من أنواع المعرفة التى عرضها ابن باديس أثناء شرحه للأحاديث أو تفسيره لآيات القرآن الكريم.

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ١ ص ٢٦٨.

ثانيـاً : أنواع المعـرفـة عند ابـن باديس:

سبق أن عرفنا أن ابن باديس لم يقل بنوع واحد من المعرفة (حسية ـ عقلية ـ حدسية) بل قسم المعرفة إلي أنواع حسب مصادرها ووسائل تحصيلها ، فالمعرفة الحسية مصدرها الحس ووسيلتها الحواس ، والمعرفة العقلية مصدره الذات ووسيلتها النظر العقلي ، والمعرفة الغيبية مصدرها المجهول ووسيلتها الوجدان أو الحدس ، ومع هذا فإننا لا نستطيع القول بأن ابن باديس يقول بأحد هذه الأنواع لأن المعرفة عنده لابد أن تتميز بالشمول والكلية والتغير والتطور لأن مصادرها لابد أن تجمع بين العقل والحس والقلب لتقدم لنا العلم اليقيني بقسميه النظرى والعملى استجابة لقوله تعالي : ﴿ولاتقف ماليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾[1]

ويمكن القول بأن ما قدمه ابن باديس من آراء فى المعرفة عموماً ، وخاصة عند تفسيره للآية السابقة التى يسميها آية العلم والأخلاق هو رأى يرض جميع الأطراف المتنازعة حول المعرفة سواء أصحاب المدرسة الحسية أو العقلية ، لأن رأيه يؤكد شمولية المعرفة وأهمية تعاون العقل مع الحس والوجدان .

وإذ يقول ابن باديس بالتأمل كوسيلة معرفية للظواهر ، فهذا التأمل لايكون إلا بالنظر (عقل وبصر) ، وإذا كان تأمل صور العالم العلوى والسفنى بالبصر ، فإن النظر فى التاريخ وأحوال الأمم السابقة لايكون إلا بالعقل .

وإذ يقول ابن باديس بتطور المعرفة وشمولها : فإن هذا التطور مرهون بتطور العلم وبالتالى تطور الإنسان ، وذلك لأن طور المعرفة الصحيحة ـ عندة ـ هو طور العلم والمكتشفات ، وطور الجمود هو طور قلة المعلومات والمكتشفات ، أما طور الهلاك فهو طور إهمال النظر وتلاشى المعلومات.

---

(١) الإسراء : ٣٦.

وهكذا يبين ابن باديس الرابطة بين العلم والحضارة والإنسان بحيث يحدث الهلاك نتيجة صعوبة إدراك الحقائق ونسبها حين لا يستقيم تنظيم العقل لها فيكون كل ما يتوصل إليه فى هذه الحالة خطأ فى خطأ وفساد فى فساد .

وإذ يعارض ابن باديس أصحاب المدرسة الحسية اعتقادهم بأن المعرفة الحسية وحدها المعرفة اليقينية الصادقة الواجب الوثوق بها ، فهو يؤكد علي ضرورة الاعتماد على العقل والحس معاً لكى تتم عملية الإدراك أصلاً ونتأكد من صحتها.

والإدراك الحسى عند أصحابه يقدم لنا صوراً للعالم المرأي ، والعقل هو الذى يؤلف بين هذه المحسوسات ويرتبها ويميز بينها بما يمتلك من قدرات التخيل والتصور والتحليل والتركيب والحكم وغيرها ، ويؤكد باركلى ذلك بقوله : «إن المعرفة لابد أن تكون مشتملة علي عنصر حسى هو مادة المعرفة التى لابد أن تجمع وتؤلف عن طريق المخيلة لكى تدرك إدراكاً عقلياً»(١)

وسوف نلاحظ عند عرض آراء ابن باديس فى المعرفة العلمية والعقلية والفطرية والغيبية ، أن المعرفة عنده عملية تربية وتعاون بين المصادر والأشياء ، وأنها عملية تقوم علي العلم وإعمال العقل مع عدم الاغترار بقدرة العقل فى تحليل المعارف وخاصة المسائل الشرعية أو النظرية لأن الوصول إلي كنه حقيقة ما أو جوهر شئ ما يحتاج إلى تعاون العقل والحس والوجدان معاً.(٢)

(١) المعرفة العلمية :

حاول ابن باديس تتبع خطى من سبقه من فلاسفة الإسلام الأوائل أمثال

---

(١) راجع : باركلى : د. يحيى هويدى ص ١١٠ ـ ١٠٣.

(٢) يمكن مقارنة آراء ابن باديس فى ذلك مع آراء كل من الغزالى وابن راشد راجع الرسالة الأصلية ص ٢٢، ٢٣، ٢٠. وما كتبه الغزالى فى الإحياء ، وما كتبه ابن رشد فى ما بعد الطبيعة .

الكندى والفاربى ومسكويه وابن رشد ، عندما حاول بيان أهمية المعرفة والعلم للإنسان ، فكمال الإنسان بالعلم يجعله مستعداً لتلقى الفضل الإلهى والتكريم الربانى ، وأن التكريم متوقف على مدى التزام الإنسان فى عمله بالمعرفة والعلم ، ،وفى ذلك يقول ابن باديس : إن تمام المعرفة لايكون إلا بتمام العلم وهذا سبب التكريم الإلهى للإنسان التكريم العام ، أما التكريم الخاص فهو تكريم الإنسان لنفسه وروحه بتنزيهها عن مساوئ الأخلاق وتحليتها بمكارمها ، وتكريم العقول يكون بتنزيهها عن الأوهام والشكوك والخرافات والضلالات وربطها بالعلوم والمعارف وجميع الاعتقادات ، وتكريم الجوارح يكون بتنزيهها عن المعاصى وتجميلها بالطاعات ، فتتحري بأقوالنا وأفعالنا أكرم الأقوال وأكرم الأفعال . ونترفع عن جميع الرزايا والدنايا .[١] ويوضح ابن باديس مدى التلازم والترابط بين المعرفة والعلم عند بيان مصادر المعرفة والعلم الواحدة المتمثلة فى الحس والعقل والوجدان عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ولا تقف ماليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾[٢]

فهذه الآية تثبت وحدة وترابط مصادر المعرفة ووسائل العلم علي اعتبار أن السمع هو القوة التى تدرك بها الأصوات آلة الأذن ، والبصر هو القوة التى تدرك بها الأشخاص والألوان بآلة العين ، وقدم السمع على البصر لأن به إدراك العلوم وتعلم النطق ، فلا يقرأ ولا يكتب إلا من كان ذا سمع وقتاً من حياته : والفؤاد هو القلب والمراد به هنا العقل من حيث اعتقاده لشئ ما.[٣]

ويميز ابن باديس بين المعرفة العلمية والحقيقة العلمية ، فالعلم عنده إدراك جازم مطابق للواقع عن بيّنة سواء كانت تلك البينة حساً أو مشاهدة ، بالسمع أو

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ١ ص ٣٠٦ ، ٣٠٧.

(٢) الإسراء : ٣٦ .

(٣) آثار ابن باديس جـ١ ص ٢٦٩.

بالبصر أو برهاناً عقلياً كدلالة الآثر على المؤثر ، والصنعة على الصانع ، فإذا لم تبلغ البينة بالإدراك رتبة الجزم فهو ظن ، ومعنى ذلك أن الإدراكات الحاصلة عن التفكير والنظر إذا كانت قوية كانت علماً ، وإذا كانت هذه الإدراكات ضعيفة أو ناشئة عن الظن فهى العلم مجازاً أو الوهم.[١]

وإذا كانت الحقيقة العلمية فى أصلها حقيقة وضعية وعقلية فإننا لا نستطيع أن نقيم عليها الحياة الاجتماعية .

أما المعرفة العلمية عند ابن باديس فهى نوع من التربية القائمة على العلم ولها طابعها الشمولى المميز لأنها تجمع بين أنواع المعارف كلها سواء حسية أو عقلية أو قلبية ، وترتبط بالإنسان المتطور ومكتشفات كل عصر .

ويحاول ابن باديس إبراز أهمية العلم ودوره المعرفى فى مجال السلوك والأخلاق ، فيصف العلم بالسياج الذى يحفظ للمعرفة قيمتها وللعالم علمه نفسه وكرامته فى مجال العمل والسلوك البشرى ، وهذا السياج الذى يتألف من المعرفة والعلم هو الذى يمنع من الوقوع فى الخطأ والهلاك ومن أجل ذلك وجب تقديم المعرفة والعلم علي كل عمل ويأتى علي ذلك قوله : «العلم هو المقدمة الضرورية لكل عمل ، ومن دخل فى العمل بغير علم لايأمن على نفسه من الضلال ولا على عبادته من مداخل الفساد والاختلال وربما اغتر به الجهال فسألوه فاغتر هو بنفسه فتكلم بمالايعلم فضل وأضل» [٢] .

هذا عن المعرفة العلمية ، أما الحقيقة عنده فهى التى يدخل فيها الاعتقاد عن علم والفعل عن العلم والقول عن العلم والنهى عن اتباع غير العلم ، وهنا يشترط ابن باديس التعاون بين العقل والشرع بوصفهما الميزان والضابط لكل علم وأنهما مصدر كل معرفة ويقين ، لأن مصدر هذه المعرفة العقل المتأمل والمستدل

---

(١) تفسير ابن باديس ص ١٤٩. ١٥٠.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٢ ص ٢٧٥ .

الذى يوجه سلوك الفرد ويحافظ على المعارف والمعلومات ، ويقوم بتنظيمها ، وهو نفسه الحافظ للحضارات واستمرارها وإذا ابتعد عنه الإنسان أو تجاهله تضمحل حضارته وتنتهى .

إن هذه المعرفة بوصفها درجة راقية من اليقين يتولد عنها معارف أخرى جزئية محدودة تعكس قدرة الخلق المحدودة وتظهر فى ثلاث درجات أولها العلم ثم الظن أو الوهم ثم الشك ، فى إشارة واضحة إلى وجوب اتباع العلم والبعد عن الشك والظن أو إثبات فضل العلم عندما يستخدمه الإنسان فى الضبط للأشياء المرئية والمسموعة وكذلك الأفعال ، وفى بيان تفصيل ذلك يقول ابن باديس :

«ولما كان الإنسان بما فطر عليه من الضعف والاستعجال كثيراً ما يبنى أقواله وأفعاله واعتقاداته على شكوكه وأوهامه وعلى ظنونه حيث لا يكتفى بالظن وفى هذا البناء الضرر والضلال ، لذا بين الله تعالى لعباده فى محكم كتابه أنه لايجوز لهم ولا يصح منهم البناء لأقوالهم وأعمالهم واعتقادهم إلا على إدراك واحد وهو العلم ، فقال تعالى : ﴿ولا تقف ماليس لك به علم....الآية﴾[1] أى لا تتبع مالاعلم لك به فلايكن منك اتباع بالقول أو بالفعل أو بالقلب لما لا تعلم ، فنهانا الله عن أن. تعتقد إلا عن علم أو تفعل إلا عن علم ولا تقول إلا عن علم.

وهذا تأكيد على أن العلم ضرورة واجبة ولازمة لتمام ونجاح كل قول وفعل لأنه ـ كما قال ابن باديس ـ الضابط لما نرى ونسمع.

ـــ فما كل ما نسمعه وما كل ما نراه نطوى عليه عقد قلوبنا ، بل علينا أن ننظر فيه ونفكر ، فإذا عرفناه عن بينه اعتقدناه وإلا تركناه حيث هو فى دائرة الشك والأوهام أو الظنون التى لا تعتبر .

ـ ولا كل ما نسمعه أو نراه أو نتخيله نقوله ، فكفى بالمرء كذباً أن يحدث

---

(١) الإسراء : ٣٦.

بكل ما سمع ـ كما جاء في الصحيح ـ بل علينا أن نعرضه على محك الفكر ، فإن صرنا منه على علم قلناه مراعين فيه آداب القول الشرعية ومقتضيات الزمان والمكان والحال ،فقد أمرنا أن نحدث الناس بما يفهمون ، وما حدث قوم بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان عليهم فتنة وإلا طرحناه .

ـ ولا كل فعل ظهر لنا نفعله ، حتى نعلم حكم الله تعالى فيه لنكون على بينة من خيره وشره ، ونفعه وضره ، فما أمر تعالى إلا بما هو خير وصلاح لعباده، وما نهى تعالى إلا عما هو شر وفساد لهم أو مؤد إلي ذلك ، وإذا كان من المباحات نظرنا في نتائجه وعواقبه ووازنا بينها ، فإذا علمنا بعد هذا كله من أمر ذلك الفعل ما يقتضى فعله فعلناه وإلا تركناه.[1]

ولبيان الفائدة العملية من هذه المعرفة العلمية كان لزاماً علي ابن باديس بيان مراتب الإدراك وكل نوع ومصدره حسب درجات العلم ، ومدي تلازم الإدراك مع سلوك الإنسان ودرجة استقامته ونجاحه فيقول : «إن سلوك الإنسان في الحياة مرتبط بتفكيره إرتباطاً وثيقاً ، يستقيم باستقامته ويعوج باعوجاجه ويثمر باثماره ويعقم بعقمه لأن أفعاله ناشئة عن اعتقاداته وأقواله إعراباً عن تلك الاعتقادات واعتقاداته ثمرة إدراكه الحاصل عن تفكيره ونظره.

وهذه الإدراكات الحاصلة عن التفكير والنظر ليست على درجة واحدة في القوة والضعف فمنها ما هو قوى ، ومنها ما هو ضعيف ساقط عن الاعتبار .

وعلى ذلك حسب رأى ابن باديس يتحدد نوع العلم ودرجته حسب كل إدراك فيقول : والنوع الأول : يمثله العلم اليقيني بوصفه الإدراك الجازم ، فالعلم هنا هو إدراك أمر علي وجه لا يحتمل أن يكون ذلك الأمر على وجه من الوجوه سواه وهو علم الاعتبار .

---

(١) تفسير ابن باديس : ص ١٥٥، ١٥٦.

والنوع الثانى : ويمثله العلم المجازى لأنه يقع فى دائرة الاهتمام أو الظن ، فالظن هنا هو إدراك الأمر على وجه هو أرجح الوجوه المحتملة وهو ما يبين قوة رجحانه فيما لايمكن فيه إلا ذلك ، وهذه هى الحالة التى يطلق عليه فيها على النظر العلم مجازاً.

والنوع الثالث : وهو العلم المرجوح الذى يمثله الوهم وهو إدراك الأمر على الوجه المرجوح.

والنوع الرابع : هو الشك ، وهو إدراك الأمر على وجهين أو وجوه متساوية فى الاحتمال ، وكلا هذين لايعول عليه»(١)

(٢) المعرفة العقلية :

إن انتصار ابن باديس للعقل يظهر بوضوح عند تحديده لإطار ومهمة وخصائص المعرفة العقلية وطبيعتها بوصفها معرفة حقيقية تجمع بين المشاهدة والعقل ولا تقف عند المحسوسات ، وأن موضوع هذه المعرفة العلم والأخلاق وحقائق الكون ، وعن طريقها نصل إلي معرفة ما وراء الظواهر والعوارض من حقائق ، وهذا ما يؤكده ابن باديس حين يقول : أعلمنا الله ألا ننظر فى ظواهر الأمور دون بواطنها وإلى الجسمانيات الحسية دون ما وراءها من معان عقلية بل ونعبر من الظواهر إلي البواطن وننظر من المحسوس إلى المعقول ونجعل من حواسنا خادمة لعقولنا ، ونجعل عقولنا هى المتصرفة الحاكمة بالنظر والتفكير.

كما يؤكد على قيمة هذه المعرفة التى تعتمد على العقل ودورها بوصفها الأساس فى ظهور الحضارات لأن العلم التجريبى يقوم على مبادئها وكذلك باقى العلوم لأنها تخضع لمبدأ السببية ، وسوف تظهر قيمة هذه المعرفة وأهميتها عند عرض آراء ابن باديس فى كيفية عمل العقل ومقتضى دوره وقدراته والحدود التى يجب ألا يتخطاها ، مع الإشارة إلي الخصائص العامة للمعرفة العقلية عنده .

---

(١) راجع : تفسير ابن باديس ص ١٥٤ وفى آثار ابن باديس : جـ١ ص ٢٦٩.

أولاً : الخصائص العامة للمعرفة العقلية :

أ ـ يؤكد ابن باديس على أن هذه المعرفة لا تقف عند حدود الزمان الحاضر ، لأن العقل قد استطاع أن يدرك فى هذا الزمان مالم يستطع إدراكه فى زمان سابق، وأن إدراك الحقائق يكون باستقراء الواقع ومجموع ظواهره الماضية والحاضرة.

ب ـ أن هذه المعرفة تقوم على أساس من المنطق والبرهان وحاجات الإنسان وقدراته.

جـ ـ أن غاية عمل العقل البشرى تحقيق الاستقامة والكمال للإنسان التى تتحقق بالفكر والعمل .

ويعلى ابن باديس من قيمة الفكر الذى يسبق كل فعل ، ويعلل أفضلية حالة الفكر على حالة العمل فى الإنسان ، لأن حالة الفكر هى حالة التأمل العقلى فى آيات الله الكونية وهى حالة ينفرد الإنسان لربه ويخلص له قلبه ويتوجه إلي خالقه بالفكر والاعتبار ودوام المراقبة والإقبال ، هذا فى حالة الفكر أما فى حالة العمل ففيها يعالج الإنسان بعقله وحواسه شئون حياته من أمر نفسه وأهله وما إلى رعايته من مصالحه أو مصالح غيره ، فيمارس فيها الأسباب ويباشر فيها ما تقتضيه بشريته وهو فى هذه الحالة أيضاً مأجور ماجري فيها على حدود الله وقصد به امتثال شرعه»[1]

دور العقل وأهميته :

أكد ابن باديس أن مهمة العقل الأساسية هى التأمل ، والتأمل عنده عملية إدراكية وكشفية ، لأن التأمل من أجل الفهم واستجلاء حقائق الكون والاعتبار بعظمتها وتناسقها وعظيم نفعها ، وعلى ذلك فإن مهمة العقل ليست ميتافيزيقية بقدر ماهى واقعية وعملية لأن بالعقل تدرك بدائع عجيبة وأسرار ، ولأن التأمل

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ١٣٨.

والتفكير وسائل للفهم وتحقيق أغراض الإنسان فى الحياة وتحقيق صدق الإيمان واليقين.[١]

ويصف ابن باديس مهمة العقل الإدراكية والكشفية ومجالها فيقول: «ومهمة العقل مهمة إدراكية أى إدراك الآيات والظواهر الكونية فى العالم العلوى والسفلى الدالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته ولطفه ورحمته .

ومهمة العقل مهمة كشفية : أى كشف الحقائق والوصول إلي الحكمة فى تعاون لأن الحقيقة والعقل والحكمة مقدمات المنطق السليم وميزان الصدق فى المعرفة، فبالحق والحكمة والنور المخرج من كل ظلمة والفرقان فى كل شبهة والفصل فى كل خصومة بها تفتح البصائر وتطهر الضمائر وتعرف طريق الحق والهوى من طرائق الباطل والضلال.»[٢]

• حدود العقل :

عندماوضع ابن باديس حدود العقل ومهمته حصرها فى مجال النظر والبحث والإكتشاف والتحليل والتعليل فى عالم الممكن ، وأكد على أن قصور العقل عن إدراك الحقائق المغيبة عنه ليس بسبب طبيعته ولكن بسبب إرادة الله وأن عدم إدراك هذه الحقائق فيه رحمة بالإنسان وفضل من الله ونعمة وأن قصور العقل عن إدراك حقائق النفس الإنسانية يرجع إلي تشابك العوامل المؤثرة فى سلوكه من عواطف وانفعالات ولذا فإن الأثرة المستولية على النفوس حجاب كثيف يحول دون رؤية الحقائق كما هى.[٣]

ويعلل ابن باديس ضرورة عدم إطلاق قدرات العقل لأن مهمة العقل مرتبطة

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ١٣١ ، ١٣٢.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٢ ص ٦٠.

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ٢٩٣، ٢٩٤.

بطبيعته وطبيعة الحقائق التى يستطيع إدراكها والأخري التى يعجز عن ادراكها ، فالعقل عاجز عن إدراك حقيقة القدر والروح وبعض حقائق الكون البعيدة التى لم يكتشفها العلم بعد وتسمي بالمعجزات الكونية ، وأن خفاء تلك الحقائق فى الايات الكونية لم تأت عبثاً بل كانت إيقافاً للعقل عند حده وتعريفاً له بقدره وتنبيهاً له على عظيم آيات ربه ، حتى أن حقيقة العقل نفسه وطبيعته كانت ضمن هذه الحقائق الخفية على العقل وكذلك الكهرباء والإزدواجية وغيرها من حقائق لم يستطع العقل البشرى إدراكها بسهولة .

ورغم هذه الحدود التى لايستطيع العقل عبورها أو إدراك كنهها ، فإن مهمته التى حددها ابن باديس كانت أوسع من المهام التى التى أشار إليها بعض الفلاسفة الذين حصروا قيمة العقل وفائدته فى قدرته على التذكر لحياة النفس فى عالم المثل كما فعل أفلاطون ومنهم من جعل مهمته أصدار جميع المعارف والعلوم كما فعل كانط ، ومنهم من جعل تسليط الضوء على المادة ليوضحها وينقيها من الشوائب كما فعل ديكارت.

وإذا كان البعض ينظر إلي العقل كملكة أو قوة فطرية فى جميع الناس وأنه ملكة تلقى العلم وأن مبادئه سابقة على كل تجربة لأنها أولية ومطلقة وضرورية وكلية وثابته .(١)

والبعض الآخر يري فى الحدس والاستدلال أنه عمليتان عقليتان بهما نستطيع إدراك الحقائق والمبادئ الأولى للعلم والفلسفة ، فإن ابن باديس ينظر إلي العقل كقوة روحية عملها التفكير والتأمل المستمر فى المعلومات والآيات لإدراك حقائقها ونسبها وتقديرها والحكم عليها سلباً وإيجاباً ، وإدراك مدى ترابطها ببعض(٢)

---

(١) راجع : الرسالة الأصلية ص ٢٧، ٢٨ وفى : مقدمة فى الفلسفة العامة د. يحيى هويدى ط٥ ص ١١١ ، أندريه كرسون :ديكارت : ص ١٨.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ٢٦٧.

نفياً وثبوتاً ، وترتيب تلك المعلومات بمقتضي ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ليتوصل بها إلى إدراك أمر مجهول ، فالتفكير لاكتشاف المجهولات عن طريق المعلومات والمفكر مكتشف مادام مفكراً.[١]

والعقل عند ابن باديس لايعمل بمفرده فى مجالى المحسوس والمعقول أو مايسميه بعالم العلوم والآداب لأن العقل عنده يستعين فى إدراكه وتحقيق مهامه بالنور الإلهى ويسترشد بمنهج القرآن السنة حتى يتغلب على العقبات التى تعوق عمله وأدائه لوظيفته ، وبذلك يتغلب على حالة الشك والتردد والضعف ويخرج من حالات الحيرة إلى حالة الاطمئنان.[١]

وهكذا حدد ابن باديس مهمة العقل وحدوده وقدراته ، أما ما فوق قدراته فعليه أن يفوض الأمر لله ، لأن مجال الإدراك البشرى هو الممكن المحدود بحدود العقل وقدراته ، ومهمته فيه هى التأمل للوصول إلي اليقين والإيمان ، أما مجال الغيب فليس للعقل فيه مجال ، وعليه التصديق به دون محاولة إدراك حقيقته لأنه عجز عن إدراك كنه هذه الأشياء التى هو عاجز عن إدراكها .

ويصف ابن باديس مجالات عمل العقل وحالات قوته وعجزه تفصيلاً أثناء تفسيره لقوله تعالى ﴿والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يتذكر إلا أولوا الألباب﴾[٢] فيقول :

إن فى خلق الله وفى شرع الله وفى قدر الله وفى كلام الله ما يخفى على العقول إدراك حقيقته أو حكمته أو معناه لطفاً من الله بالإنسان وتنبيهاً له ، وقد قامت الحجة عليه فيما جهل بما عرف ، وكثيراً ماكانت الفروض الوهمية الموضوعة موضع اليقينات سبباً فى صد العقول عن النظر وطول أمد الخطأ والجهل ويكون عمله (أى العقل) فى قدر الله هو الاعتبار فى تصاريف القدر والاتعاظ

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ١ ص ١٧١ / ١٧٢، ٦٧؟

(٢) آل عمران : ٧.

بأحوال البشر واستحصال قواعد الحياة من سير الحياة ، فإذا رأى من تصاريف القدر مالم يعرف وجهه ولم يتبين ما فيه من عدل وحكمة وإحسان ورحمة فليذكر عجزه ، وليذكر ظهور ما خفى عنه من مثل ذلك فى وقت ثم ظهر له فيوقن أن هذا مثله ، وأنه إذا طالت به الأيام قد يظهر له من وجهه ما خفى منه فيتلقاه الآن بالتسليم والتنزيه راداً علمه إلي الله تعالى مفوضاً أمره إليه ، ويكون عمله فى شرع الله هو الفهم لنصوص الايات والأحاديث ومقاصد الشرع وكلام أئمة السلف وتحصيل الأحكام وحكِمها والعقائد وأدلتها والآداب وفوائدها والمفاسد وأضرارها ، حتى إذا بلغ إلي حكم لم يعرف حكمته وقضاء لم يدر ما علته ذكر عجزه وتوقف عنده ، فلم يكن من المرتابين ولا من المتكلفين ولم يمنعه عجزه عن تعليل وتبين وجهة ذلك القليل من المعنى فى التفهم والتدبر لما بقى له من الكثير ويكون عمله فى كتاب الله هو التفهم والتدبر لآياته والتفطن لتنبيهاته ووجوه دلالته واستثارة علومه من منطوقة ومفهومه على ما دلت عليه لغة العرب فى منظومها ومنثورها وما جاء من التفاسير المأثورة وما نقل من مفهوم الأئمة الموثوق بعلمهم وأمانتهم المشهود لهم بذلك من أمثالهم فإذا وقف أمام المتشابه رده إلي المحكم ، وإذا انتهى إلى فواتح السور ذكر عجزه فآمن بمالها من معنى وقال : الله أعلم . فهذا السير النظرى والعمل العلمى المبنى على اليقين بعدل الخالق جل جلاله وحكمته ورحمته فى خلقه وقدره وشرعه وكلامه ، ومعرفة العبد بقدره ومقامه يزداد السائر على مقتضاه إيماناً وعلماً وفوائد جمه» .[1]

(٣) المعرفة الفطرية :

يرى ابن باديس أن المعرفة الفطرية هى أصل المعرفة الإنسانية وهى نوع من

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٢ ص ٥٥، ٥٦ وفى التفسير الباديسى : تفسير سورة س ، لفظ يس ، راجع خطبة ابن باديس فى افتتاح دروس التفسير بالجامع الأخضر فى دسمبر ١٩٣٠ ، وكتبها فى الشهاب جـ١١.

الإدراك المتطور للمعلومات والحقائق فى بساطتها وبداية نشأتها وأن هذه المعرفة تتميز عن المعرفة التى للحيوان ، لأن المعرفة الحيوانية فطرية بحت وأنها نوع من الإدراك الأولي البسيط أما المعرفة الإنسانية فيمتاز الإدراك فيها بالتركيب والتحليل والتطبيق .

ويصف ابن باديس أصل هذه المعرفة ونشأتها ووظيفتها فيقول : «يمتازالحيوان عن الجماد بالإدراك ويمتاز الإنسان عن سائر الحيوان بالعقل وعقله هو القوة الروحية التى يكون بها التفكير ، وتفكيره هو نظره فى معلوماته التى أدرك حقائقها وأدرك نسبها بعضها لبعض إيجاباً وسلباً ، وارتباط بعضها نفياً وثبوتاً ، وترتيب تلك المعلومات بمقتضي ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ليتوصل بها إلي إدراك أمر مجهول ، ولما كان أصل المعرفة الإنسانية هو الإدراك والفهم والتحليل للمعلومات والمكتشفات ، فهناك اشتراك مع الحيوان فى إمكان المعرفة ووسيلة الإدراك لتمكن كلاهما من الملكات الثلاث وهى الفهم والإدراك والتفاهم، فللحيوانات فهم وإدراك وأصوات تدل على مافى نفسها وتتفاهم بها أجناسها ويشترك الحيوان مع الإنسان فى وسيلة المعرفة سواء كانت حسية أو عقلية .

والمعرفة الفطرية التى يقول بها ابن باديس هى نوع من الإذعان القلبى الذى يحركه اليقين الإلهى والوحى المسجل فى القرآن والسنة ، ولذا فهى عملية إدراكية تتعاون فى إخراجها وسائل الإدراك الباطنية والخارجية التى تقدم لنا فى معظم الأحيان إدراكاً سليماً ، وهذا ما يدفع ابن باديس إلي وصف هذه المعرفة بأنها يقينية وصادقة ويحصر ابن باديس وظيفة ومجال هذه المعرفة ، فى معرفة الوجود الأسمى الذى هو الوجود الإلهى ، مؤكداً على أن هذه المعرفة فى الأصل باطنية تعتمد على الوجدان الداخلى أو البصيرة والتى يطلق البعض عليه اسم «الفؤاد» .

ومعروف أن العديد من الفلسفات المعاصرة ترفض الاعتراف بهذه المعرفة

وخاصة تلك التى تنتمى إلي المدرسة الحسية أو التجريبية ، والتى تري أن المصدر اليقينى للمعرفة هو التجربة الحسية وترفض التسليم بالأفكار النظرية الموروثة ولا حتي بالمبادئ العقلية البديهية ،وهؤلاء أجمعوا علي أفضلية وتقديم الحواس علي العقل نفسه ، ورأوا أن التجربة هى المصدر الذى نستقى منه كل معارفنا وأن الإدراك الحسى للأشياء الخارجية الموجودة فى العالم الطبيعى يقدم لنا الأفكار البسيطة وأن فكرتى عن الشئ ليست سوي صورته الحسية التى انطبعت على الحواس ، حتى قال هيوم : إننا لكى نفهم الضرورة العقلية القائمة بين العلة والمعلول يجب أن نلجأ إلى التجربة الحسية لأنها تمثل المصدر اليقينى لكل أفكارنا»[1]

ويعلل ابن باديس أهمية هذه المعرفة ويحدد حقائقها المميزة فى :

أن هذه المعرفة خاصة بالجانب الإلهى وحده ، وأنها تتحقق من خلال ثلاث مراحل من العلم : الأولى علم بالله لمعرفة صفاته ونعوته ، والثانية علم من الله لمعرفة الظاهر والباطن والحلال والحرام والأمر والنهى والأحكام ، والثالثة علم مع الله وهو معرفة تقوم على الخوف والرجاء والمحبة والشوق .

٢ــ أن هذه المعرفة تساعد الإنسان فى التغلب على عناصر الطبيعة والتحكم فيها بما فيها من حيوان وجماد وتسخيره لمصلحته ، أما رقى أطوار التقدم فى حياته فيرجع للعقل الذى هو القوة التى امتاز بها وساد هذا العالم الفانى .

٣ــ أن هذه المعرفة تتميز بأنها إيمانية وقلبية وكامنة فى النفس وأنها يقينية وصادقة بطبيعتها : ويمكن التأكد من وجودها وصدقها بوسيلتين ، إما بسؤال الغير من أهل العلم ، وإما من طريق معرفة الإنسان لنفسه ، لأن هذه المعرفة مغروسة فى النفس وواجب الاعتراف بها ، وهذا ما يؤكده ابن باديس بقوله :

---

(١) راجع آراء أصحاب المدارس التجريبية وخاصة عند لوك ، هيوم ، باركلى . مقدمة فى الفلسفة العامة ، د. يحى هويدى ص ١٢٠ــ ١٢٢.

«من عرضت له شبهة وجب عليه أن يبادر إلي إزالتها بالنظر لنفسه أو بسؤال غيره من أهل العلم ، وأن هذه المعرفة بدون الإذعان القلبي والخضوع لا تفيد شيئاً ، ومن لم يخضع قلبه لما عرفه من عقائد الإسلام لم تفده تلك المعرفة ولم يكن بها من المسلمين»[1]

٤ـ إن المعرفة الفطرية الإيمانية لا تنكر ولا تتعارض مع المعرفة الحسية والعقلية ولا تنفصل عنهما ، ولكى تستكمل هذه المعرفة وظيفتها ويستمر صدقها لابد من أن نحذر العديد من العوامل التى تؤدى إلي فساد الإدراك والفطرة السليمة مثل :

١ـ الأخذ بظاهر الأشياء والتسرع فى الحكم وهو ما حذرنا منه ابن باديس فيقول : علينا أن نحذر الاعتراض أو الحكم بالأنظار السطحية دون بحث عن الحقائق ، أو أن نلحق شيئاً بشيء دون أن نتحقق إنتفاء جميع الفوارق فقد انتشرت بعدم الحذر من هذين الأمرين جهالات وارتكبت ضلالات ، والجهل المركب والقياس الفاسد هى أعظم أصول الفساد والضلال»[2]

٢ـ الاغترار بقدرة العقل المطلقة على اكتشاف كل مجهول ، فيجب أن نحذر ذلك أى خطر الإعجاب بالعقل وضرورة وضع الحدود له حسب قدراته .

٣ـ الاعتماد على الغيب والظن ، فذلك من أهم عوامل فساد الفطرة وسبب الوقوع فى الشك والارتياك ، والتغلب على ذلك يكون بالنظر فى حقائق الكون والقرآن والأخذ بسبل العلم والعرفان ويصف ذلك ابن باديس فيقول : «إن قلوبنا معرضة لخطرات الوساوس والأوهام والشكوك» ، فالذى يثبتها ويدفع عنها الاضطراب ويربطها باليقين هو القرآن العظيم ، ولقد ذهب قوم مع

---

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٢٥ ، ٤٣.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ٢٩٣، ٢٩٤.

تشكيكات الفلاسفة ومما حكاة المتكلمين ومناقضاتهم فما ازدادوا إلا شكاً وما إزدادت قلوبهم إلا مرضاً حتي مع كثير منهم فى أواخر أيامهم عندما لجأوا إلي القرآن وعقائده وأدلته فشفوا بعدا كادوا كإمام الحرمين والفخر الرازى ..

٤ـ الحيرة والاضطراب والضلال الناتج عن خفاء الحقيقة ، وفى بيان الحقيقة الهدوء والاطمئنان وإنارة السبل للعاملين ، وفى معرفة الحقيقة راحة الإنسان وفى بعدها الحيرة والقلق والاضطراب»[١] .

٥ـ الحقد والبغض بين الناس يحول بين معرفة الحق والصدق ، وكل من يريد أن يعرف الحق بفطرته عليه أن يخلى قلبه ما إستطاع من الحقد والبغض لأنه إذا سلم القلب وحصل الفهم أثرت كلمة الحق أثرها لا محالة .

٦ـ المال والجاه والرئاسة والسلطة ، بها يطغى الإنسان ويتعالى ويتعاظم فالسلطة كلها قواطع تبعد الإنسان عن الحق والإدراك السليم وتغل الفكر .

(٤) المعرفة الغيبية :

لاحظ ابن باديس أثناء بحثه فى المعرفة العقلية أن هناك بعض الحقائق وقف العقل أمامها عاجز عن إدراكها ومعرفة حقيقتها لأنها تفوق طاقته وقدرته فى البحث والنظر والتعليل والاكتشاف ، كما لاحظ فى نفس الوقت أن البعض الآخر ينكر عالم الغيب وينكر قدرة الإنسان على معرفته ومن ثم كان تأكيد ابن باديس على أن هذه الحقائق التى لايستطيع العقل فهم طبيعتها وفى نفس الوقت لايستطيع إنكارها لأنها موجودة بالفعل وأنها تمثل جانباً من عالم الغيب مثل بعض الآيات الكونية وحقائق الكهرباء فى الكون والقدر والروح بل العقل نفسه والإنسان أضافهما ابن باديس إلي هذه الحقائق التى يصعب على العقل إدراك حقيقتها ، وأطلق اسم المعرفة الغيبية على هذا النوع من المعارف والحقائق التى

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٣ ص ٣٤٥.

لايحكمها البرهان العقلى ويصعب تحديدها .

ورأى ابن باديس أن وقوف العقل عند حدود هذه الحقائق التى تفوق طاقته، ووقوفه عند حد النظر والاعتبار فى الحقائق الممكنة فتلك حكمة الله فى كونه أن يقف العقل بقدراته فى حالة عجز أمام عالم الغيب حتي لا تختلط الحقائق بالأوهام أو حقائق الغيب بحقائق العلم ومن هنا يأتى تحذير ابن باديس المتكرر من خطر الإعجاب بالعقل وقدراته المعرفية حتى يحسب أنه محيط بالحقائق كلها وأن مدركاته يقينيات بأسرها فعندها يؤديه حسبانه الأول إلي الفتنة بالمدركات ويحسب أنه لاشئ بعدها وقد يخرج إلي إنكار خالقها ، ويؤديه حسبانه الثانى إلي الذهاب فى ظنونه وأوهامه وفرضياته إلي غايات لا نسب بين اليقين وبينها ، فكان من لطف الله بالإنسان أن جعل لعقله حداً يقف عنده وينتهى إليه ليسلم من هذا الخطر خطر الإعجاب بالعقل.[1]

والمعرفة الغيبية عند ابن باديس هى معرفة غير مباشرة وظنية وليست يقينية بل هى نوع من الوهم الذى لايكون معرفة بحال لأنه مجموعة من الصور الخيالية المحتوية على مجرد الظن أو التخمين.[2]

ومن هنا تختلف تلك المعرفة عن المعرفة المباشرة التى أجازها الله سبحانه لأصفيائه من الرسل والصالحين ، للإعلام عن أشياء مستقبلية يجب معرفتها من جانب الرسل ، وهذه المعرفة لاتتعارض ولا تتنافى مع إطلاع الله تعالى لأنبيائه على بعض مايكون فى المستقبل إذ أنه علم محدود فى شئ مخصوص كان بأعلامهم الله ، ولا يتجاوز علمهم إلي ما عداه فى أحشاء المستقبل من الغيب ولا لما فى الحال منه ممالم يعلموا به»[3]

ويميز ابن باديس بين الظن المؤيد بالشرع وبين العلم بالغيبيات ويؤكد على

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ٢ ص ٥٢، ٥٣.

(٢) يمكن مقارنة رأى ابن باديس مع آراء الأفغانى فى المعرفة الغيبية والوهم ، راجع : الأفغانى : عبد الرحمن الرافعى ص ١٢٥، والرسالة الأصلية ص ٣٥، ٣٦.

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٤ ص ١١٤.

أن العلم الحقيقى لا يؤيد الدخول فى الغيبيات وخاصة أحوال ما بعد الموت ، ففيها يكتفى بما جاء فى القرآن أو ثبت فى حديث عن الملائكة والجن والعرش والكرسى واللوح والعلم بعلامات الساعة ومالم يصل إليه علم البشر .

أما الظن المؤيد بالشرع فيمكن أن يصير علماً من ثلاث وجوه ، أولها إذا ارتبط بالعقيدة والإيمان ودخل باب الاجتهاد ، لأن كل دليل ظن بمفرده يصير يقيناً إذا عرض على كليات الشرع ومقاصده وشهدت له بالصواب وثانياً : يمكن الآخذ بالأدلة الظنية مع العلم بالأدلة الشرعية الدالة علي اعتبارها ، وثالثاً : إن هذا الظن يمكن أن يكون خبراً بعد التحقق فما اتبع المجتهد إلا العلم .

ومع ذلك يحذرنا ابن باديس من الاعتماد على معارف الغيب والظن حتى لا نقع فيما وقع فيه الأقدمون حين خلطوا بين الشك والظن والعلم ، حتى ظهر منهم الشكاك كالنظّام والجاحظ وغيرهم من الذين جمعوا بين المعرفة الظنية والعلم وقلدوا شكاك اليونان فى قولهم بأن الشك ضرورى لكل معرفة ، وأن الاعتقاد فى الظن تجربة توصلنا إلى الحقائق اليقينية بل والنجاح أحياناً فى باب الاعتقاد ، فالنظام كان يري أن الشاك أقرب إليه من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ، ولا ينتقل أحد من اعتقاده إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك ، أما الجاحظ فيري أن تعلم الشك فى الشكوك فيه تعلماً.

ويظهر موقف ابن باديس الحازم فى رفضه ادعاءات بعض المتصوفة معرفتهم بالغيب والمجهول ويعلل رفضه للمعرفة الغيبية بأدلة عديدة منها :

١ــ أن المعرفة الغيبية معرفة غير فلسفية ومن ثم لاتكون علماً أو أن تكون حكمة ، وذلك بسبب كونها معرفة لايكن أن ندعوا بها أو أن ندعوا إليها لأن أصل الدعوة إلي الحقيقة لايكون إلا بالحكمة ، ولذلك لايمكننا التعويل أو الاعتماد عليها لأنها ليست من العلم فى شئ ، فالعلم ماهو إلا القدرة التى تخلق كل شئ ، إذ يكفى أن يعلم الشئ لكى يوجد .

٢ـ أن المعرفة بالغيب لايقرها الدين ولاتقوم على العقل والمنطق ، وهى عبارة عن تكهنات وتوقعات وأسحار وشعوذات ، فلا يقرها كل من يقر الحق ويرتضيه وينكر الباطل ويتقيه ، وهى من عمل الكهان لأنها محاولة للإخبار عن الماضى أو المستقبل ، والكهان ملعونين وملعون من يأتيهم من البشر .

٣ـ أن المعرفة الغيبية هى معرفة بالغيب والمجهول الغير معلوم لنا أصلاً ومعلوم أن البشر لايعلمون الغيب وحتى الرسل لايعرفونه لحديث النبى ص «والله لا أدرى وأنا رسول الله ما يفعل بى» .

ولذا فإن الاعتقاد فى الغيب وإمكان معرفته فيه أكبر مخالفة للسنة النبوية وفى مخالفة السنة كل بلاء لحق بالمسلمين حتى اليوم لأن الاعتماد على الغيب يبعد عن حقيقة الدين ، وأن ما أصاب المسلمين من جهل وفقر وذل وتفرق كان نتيجة الاعتقاد فى الغيبيات وعدم الإيمان بالعلم وما جاء به القرآن .

٤ـ أن المعرفة الغيبية غير معرفة الأنبياء التى هى برهان ووحى إلهى ، وأن الأنبياء لم يدعوا معرفة الغيب لأن معرفتهم ليست بقدرتهم بل هى وحى أو إلهام أو اتصال مباشر عن طريق الملك أو الوحى أو الكلام ، كما ورد فى القرآن ، فمعرفتهم تأتى من الله وبها يوفق العبد بهذه الهداية التى هداه الله إليها دون علم سابق ولا دليل قاهر ، فهى هداية ربانية تكون بارشاد القلب إلي الشئ الملهم إليه

٥ـ إن ادعاء بعض المتصوفة معرفة الغيب ادعاء فاسد لأن المعرفة الغيبية تختلف كثيراً عن المعرفة اللدنية أو الإلهام الذى يحدث عند صفاء النفس ، أو اعتقاد البعض بعقيدة الجزم بالكرامة والجنة واعتقادهم العصمة فى أوليائهم ــ فيبرهن ابن باديس على عدم إمكانية معرفتهم للغيب أصلاً فيقول : «كيف يكون لهم ذلك والأنبياء أولي منهم بهذه المعرفة ، وادعائهم ذلك بسبب أن القلوب غالباً ما تكون مصابة بداء الغلو والادعاء والغرور والتغرير ، والأنبياء أنفسهم

ليست لديهم هذه المعرفة الغيبية ولا يقولون بها ، أنهم يقولون بالوحى أو بالإلهام من الله ويرجعون كل معرفة بالغيب إلي الله ، لأنه لا يعلم أحد من الأنبياء شيئاً مما غاب عنه إلا باعلام الله فليس لهم كشف عام عن جميع مافي الكون وإنما يعلمون منه ما أطلعهم الله عليه وإذا كان هذا حال الأنبياء فغيرهم من عباد الله الصالحين من باب أحري وأولي»[١]

ويلاحظ من آراء ابن باديس فى المعرفة عموماً والمعرفة الغيبية خصوصاً مدى تأثره بقدامى فلاسفة الإسلام وخاصة الغزالى الذى وصف المعرفة الغيبية بأنها لدنية وأنها معرفة للخواص وليست للعوام ، وأنه إذا رقد المرء أغلق باب الحواس وانفتح له باب الباطن ويكشف له غيب من عالم الملكوت ومن اللوح المحفوظ فيكون مثل الضوء ـ وهذه الحالة ـ لاتحدث إلا لأولئك الذين ينظرون بنور الله وأصحاب الدرجات العلى والسابقين والمقربين ، فأولئك وحدهم تجئ رؤياهم كفلق الصبح واضحة وهى لاتكون إلا لمن شرح الله صدره للإسلام ليكون على بينة من أمره ، والشرح هنا هو قذف النور فى الصدر كما جاء فى الحديث .

وإذ يتفق ابن باديس مع الغزالى فى كون هذه المعرفة من حقائق الغيب وأنها ليست للعامة ، وأنها من الأمور التى لايمكن مناقشتها أو تحصيلها بالعقل والمنطق والبرهان ، وأنها من حقائق الذوق والوجدان فإنه لا يوافقه فى قوله بأن هذه المعرفة يؤمن بها فريق ممن أحكموا العلوم الشرعية والعقلية وتعمقوا فيها واشتغلوا بها واهملوا تفقد الجوارح وحفظها عن المعاصى وإلزامها بالطاعات واغتروا بعلمهم[٢] .

---

(١) راجع : تفسير ابن باديس لحديث تزكية الأموات ، وفى آثار ابن باديس جـ٤ ص ١١٤ ، وفى جـ٢ ص ٢٢٥.

(٢) راجع : إحياء علوم الدين للغزالى ، النفحات الغزالية أبو بكر أبو بكر عبد الرازق ص ١٠١ ، ومحاضرات فى الفلسفة الإسلامية د. يحيى هويدى ص ١٨١.

ثالثاً : العلم بين النظر والعمل (النظرية والتطبيق)

إن تأكيد ابن باديس على ضرورة ارتباط العلم بالعمل وبالدين يعد دليلاً على اتساق منهجه في الجمع بين النظرية والتطبيق . لأن العلم الحقيقي عنده ماهو إلا ثمرة النظر الصحيح والفهم الثاقب ودوام التحصيل الذى يؤدى بالفرد إلي الإيمان والتوحيد والعبادة . وهذا يعني أنه على هذا الترتيب في النظر والفهم والتحصيل والإيمان والتوحيد والعبادة يكون مجموع العلم ، وإذا كانت المعرفة أساس العلم فإن العلم أساس الأخلاق وأساس النجاح في العمل والحياة .

فالعلم الصحيح عنده والخلق المتين هما الأصلان اللذان يبني عليهما كمال الإنسان إلي جانب أنهما وسيلته للقيام بأداء أصول التكليف.[1]

ولما كان التعليم أحد مجالات التطبيق الرئيسية لمبادئ العلم والدين كانت الحاجة للتعليم المسجدى عند ابن باديس ، لأنه لا مسجد بدون تعليم ولا إسلام بدون تعليم ، رأينا ذلك قديماً وحديثاً ، فالأزهر جامعة للعلم وجامع الزيتونة جامعة للعلم وجامع القرويين بالمغرب أيضاً جامعة للعلم.. ويحرص ابن باديس على ضرورة تطبيق الفكر النظرى والالتزام بالعلم في جميع مجالات العمل والحياة محذراً من ترك العلم والعمل وداعياً إلي التحلي بالعلم والفضيلة ويقول في ذلك :

«تعلموا ،تحابوا ، تسامحوا ، فالعلم والفضيلة هما كل ما يحتاج إليه الإنسان في كماله وسعادته ، وهما كل ما ترمى إليه جمعية العلماء المسلمين من تهذيب للأمة وتعليمها ..

ولهذا كان يقول : الدعوة للعلم دعوة لتحرير الضمير وإجلال العقل واستعمال الفكر واستخدام الجوارح وطرح البدع والضلالات ..إن العلم أصل عظيم ، وهو وحده الإمام المتبع في الحياة وفي الأقوال والافعال والاعتقادات ،

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ٢٦٥ ، ص ٣٣١.

فيجب التمسك به لتكون عقائدنا حقاً وأقوالنا صدقاً وأفعالنا سداداً ، لذلك فهو يحذرنا من ترك العلم ، لأنه ما دخل الضلال فى عقائد الناس ، ولا جري الباطل ، وما كان الفساد والشر فى أفعالهم إلا باهمالهم أو تساهلهم فى هذا الأصل العظيم»[1]

وإذا كان العلم عند ابن باديس بهذا المعنى الواسع ، بالإضافة إلي كونه هبة إلهية ونعمة ربانية ، وهو حقيقة ووظيفة ، وبه يفضل الإنسان ويسمو. فإن هذا المعنى يختلف كثيراً عن مفهوم العلم عند التجريبيين وأصحاب الاتجاهات المادية المعاصرة الذين حصروا وظيفة العلم فى الملاحظة والتجريب ، وهو لهذا لن يستطيع أن يبدد كل ما يحيط بالإنسان أو الكون من غموض ، أو ما يعانيه الإنسان من مشاكل ، لأن وظيفة هذا العلم ـ كما يقول رسل ـ هو أن يلاحظ ويقيس ويختبر لكى نسيطرعلى الطبيعة لا لكى نفهمها»[2]

أما العلم عند ابن باديس فكان أكثر إنسانية وروحانية وله وظائف وفوائد متعددة ، حيث يجمع فيه بين الملك والنبوة ، لأن العلم نعمة قدمت على سائر النعم ، وأنه الأصل الذى تبنى عليه الممالك وتشاد ، وعليه تبنى سعادة الدنيا والآخرة ، وأن كل مالم يبنى عليه فهو على شفا جرف هاو ؛ وأن هذا العلم هو سياج المملكة ودرعها وسلاحها الحقيقى وبه دفاعها ، وأن كل مملكة لم تحم به فهى عرضة للانقراض والإنقضاض ، وأن أعلي الممالك وأثبتها ما بنى على العلم وحمى بالسيف ، وإنما يبلغ السيف وطره ويؤثر أثره إذا كان العلم من ورائه»[3]

---

(١) عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحى د. محمود قاسم ص ٩٠ ، آثار ابن بادس جـ ١ ص ٢٦٩.

(٢) رسل : السلطة والفرد ص ٥٥، ٥٦.

(٣) راجع : تفسير ابن باديس لقوله تعالى ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً﴾ النمل ١٥ وفى : ابن باديس : حياته وآثاره جـ١ ص ٤١٩، ٤٢٠.

وقد ظهر حرص ابن باديس على تطبيق آرائه وتحقيق فائدة عملية من ترابط العلم بالتعليم والحضارة ، وضرورة أن يكون العلم للتعليم وتحقيق النهضة والتقدم والإصلاح ، وفى هذا الإطار أكد على :

١ـ ضرورة تحديد مهام التعليم الحر والاهتمام بتعليم المرأة قدر العناية بالرجل ، فالمرأة شقيقته بالخلقة والتكليف وشريكة فى البيت والحياة .

٢ـ ضرورة أن يأخذ الشباب بالعلم بأى لسان عن أى شخص بشرط أن يطبع هذا العلم بطابعنا لننتفع به الانتفاع المطلوب .

٣ـ ضرورة تأسيس العديد من المدارس ، وقد قام بنفسه بتأسيس مدرسة دار الحديث ، ومدرسة القلعة ، ومدرسة الشبيبة الإسلامية بقسنطينة.

٤ـ ضرورة أن تأخذ الأمة بأسباب العلم والتعليم ، وأن ترفض الجمود والخمول والجهل والخرافات حتي تختفى البدع والضلالات لأن العلم هو الذى ينشر فى الأمة الحياة ويحثها علي العلم ويسمو بشخصيتها فى سلم الرقى الإنسانى ويظهر كيانها بين الأمم .

٥ـ ضرورة أن ينتشر العلم بين الجميع بالمساجد والمواعظ والتفسير والتفهيم ، حتى يصبح الجميع على حظ وافر منه ، فتتكون منهم طبقة مثقفة بالفكر صحيحة العقيدة فتكمل هى فى نفوسها ولا تهمل وقد عرفت العلم وذاقت حلاوته .

٦ـ ضرورة أن تتحقق دعوة العلم للتعليم والحياة كدعوة عامة فيها محافظة علي كرامة العلم التى هى كرامة الإنسانية ، فما فائدة العلم إذا لم يكن للتعليم والنهضة والتحرر والاستقلال ، وما فائدته إذا لم يكن أداة لبناء الإنسان وتغير المجتمع إلي الأفضل ، مع تحقق شرط أن تكون الدعوة إلي العلم والتعليم بالحسني وليس بالإكراه والعنف ، ووسيلته الاقتداء بالأدب القرآنى النبوى فى

التجاوز عما فى القوم من كثير من العيوب والمثالب ، وعلى الداعى إلي الله، والمناظر فى العلم أن يقصد إحقاق الحق وإبطال الباطل وإقناع الخصم بالحق وجلبه إليه فيقتصر من كل حديثه على ما يحصل له ذلك ويتجنب ذكر العيوب والمثالب.(١)

٧ـ ضرورة أن لاينصرف جمهور المتعلمين عن العلم إلي كتب فى العلم . ولبيان أهمية ذلك وتحقيقه اقترح ابن باديس تغيير المناهج الدراسية فى الجزائر وتطوير طرق التدريس ، لأن الطرق التقليدية كان فيها قضاء على الملكة العلمية ، وشغلت المعلم والمتعلم معاً بالكتاب عن العلم إذا أصبح همهما مصروفاً إلي تحليل الكتاب وفك عباراته والقيام على اصلاحاته الخاصة ، وفى بعض هذا ما يستغرق الوقت ولا يبقى سعة لإدراك الفوائد وقواعد العلم وتطبيق جزئياته على كلياته وبعيد كلياته على جزئياته . وقيل إن ابن باديس قد استرشد بما كان يقدمه محمد عبده ورجال الأزهر فى مصر من منهج تعليمى متطور كانت له إيجابياته الملموسة فى مجال الإصلاح الاجتماعى .

٨ـ ضرورة أن يشمل العلم والتعليم جميع شئون الإنسان وجميع طبقات المتعلمين لأنه ـ كما يقول ابن باديس ـ إذا كان التفكير لازماً للإنسان وفى جميع شئونه وكل ما يتصل به إدراكه فهو لطلاب العلم ألزم من كل إنسان ، فعلى الطالب أن يفكر فيما يفهم من المسائل ، وفيما ينظر من الأدلة تفكيراً صحيحاً مستقلاً عن تفكير غيره ، وإنما يعرف تفكير غيره ليستعين به ثم لابد له من استعمال فكره هو بنفسه فعن طريق هذا التفكير الإستقلالى يصل الطالب إلي ما يطمئن به قلبه ويسمى حقيقة علماً ، ويأمن الوقوع فيما أخطأ فيه غيره ويحسن التخلص منه إن وقع فيه»(٢) .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ١ ص ١٦٦.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٣ ص ١٣٣، جـ٤ ص ٢٠٤ ، ٣٥٩.

٩ـ ضرورة أن يلاحق التعليم تطور العلم مع الاهتمام بطرق التدريس مع الاسترشاد بالطريقة السلفية التى تعتمد على التلقين والتلقى ، أى تلقين العلوم بطريقة الإملاء ، مع ملاحظة أن نجاح هذه الطريقة يتطلب استحكام الملكة واستقلال الفكر فيه وسعة المحفوظ ورحابة آفاق الحافظة ، وكانت وظيفة السامعين كتابة ما يملى عليهم كله أو خلاصته إلا فى مقامات مقابلة الأصول وضبطها فهنا لابد من إحضار النسخ الكاملة من الكتب.

١٠ـ ضرورة أن يكون العلم سبيل السلامة والنجاة مع عدم تجاوز حدوده ويوضح ذلك ابن باديس حين يقول : إن العلم لازم فى جميع شئون الحياة وفى العلاقات بين الأشياء والإنسان ، وذلك لأن الجاهل بالشئ جاهل به ولو كان من أعلم الناس بغيره،وما علمه برافع جهله فيما جهل ، والناس قسمان : الجاهل بكل علم والعالمون وليس منهم من يعلم كل علم ، والعجيب أن أهل الجهل أعرف بجهلهم فلا يتكلمون فيما لا يعلمون ، أما أهل العلم فكثير منهم يتجاوزون حدود علمهم فيتكلمون بمالايعلمون فيكون الخطأ...

إن المتعلم فى قومه سبيل النجاة وفى مقدمة روابط العلاقات فى مختلف شئون الحياة ، فشئون الشخص نفسه وشئونه فيما بينه وبين من تربطه به علاقة من علاقات الحياة ومصالحها ، وشئون الجماعات ، وشئون الأمم فيما بينها كل هذه الشئون سبل وطرق فى الحياة تسلك ويسار عليها للبلوغ إلى الغايات المقصودة منها مما به صلاح الفرد والمجموع وكلها إن سلكت بعلم وحكمة وعدل وإحسان كانت سبل سلامة ونجاة وإلا كانت سبل هلاك فيحتاج العبد فيها إلى إرشاد وتوفيق من الله تعالى»[١] .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ١ ص ١٧٠ ، ١٧١ وفى : جـ٣ ص ١١.



الفصل الثاني

في التفسير والتذكير

أولاً : التفسير وفلسفة التذكير

يرى ابن باديس أن التذكير لغة هو أن تقول لغيرك قولاً يذكر به ما كان به جاهلاً أو عنه ناسياً أو غافلاً ، أما في الاعتقاد فهو البيان الواضح والتدليل بالآيات الدالة علي قدرة الله وعظمته ، ومثال ذلك التذكير بآيات تعاقب الليل والنهار وكروية الأرض ونشأة الكون والإنسان وتطوره ، وما جاء في ذلك من آيات في القرآن وأثبتها العلم الحديث بالمكتشفات والتجارب.[١]

ويشير ابن باديس إلي الرابطة بين التفسير والتذكير حيث أن التفسير هو تفسير للقرآن وأن الذكر هو ذكر أو تذكير بالقرآن ، والقرآن هو أفضل الأذكار ، كما يشير إلي وحدة الغاية التي تجمع بين التفسير والتذكير خاصة إذا اعتبرنا القرآن ككل مادة تفسيرية خاضعة لإعمال العقل وعمل المفسرين ، ففيه العقائد الحقة والتشريعات النافعة والأخلاق الفاضلة ، وأن غاية التفسير والتذكير الواحدة والواضحة هي هداية البشر إلي الحق وتعريفهم به وهذا ما يؤكده ابن باديس حين يقول : «القرآن هو كلام الجبار وسيد الأذكار ، فيه من العلم ما يفتح البصائر ومن الأدب ما ينور السرائر ، ومن العبر ما يبهر الألباب ومن الحكم ما يفتح للعلم كل باب ، فيه علم مصالح العباد في المعاش والمعاد ، وبسط أسباب الخير والشر والسعادة والشقاوة ، وعلم النفوس وأحوالها وأصول الأخلاق والأحكام وكليات التشريع ، وحقائق الحياة والعمران والاجتماع ونظم الكون المبنية على الرحمة والقوة والعدل

---

(١) انظر : تفسير ابن باديس لآية العلم في سورة الإسراء في قوله تعالى ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ وغيرها من الآيات .

والإحسان ، فينال كل تال منها على قدر ما عنده من سلامة قصد وصحة علم بتقدير وتيسير من الحكيم العليم .

وهو يرى أن التفسير عندما يكون بالتذكير يصبح الأسلوب الأمثل لتحقيق الإصلاح المطلوب ، ذلك الإصلاح الذى به تتحقق السعادة للإنسان فى الدنيا والآخرة ، وبه تكون الهداية والنفع والمصلحة العامة للفرد والمجتمع ، وبه أيضاً تكون إنارة العقول وتزكية النفوس واستقامة السلوك ، لأن سعادة الناس الحقيقية فى هذه الحياة تكون بإنارة عقولهم وذكاة نفوسهم واستقامة سلوكهم ، وتكون فى الحياة الآخرة بنعيم الجنان وحلول الرضوان»[(١)]

ويري البعض أن ربط ابن باديس بين التفسير والتذكير يرجع إلى اهتمامه المبكر بقضية التفسير وأهميتها للإنسان والمجتمع ، وأن هذا الاهتمام هو الذى جعله يراجع أخطاء من سبقه من المفسرين ، حيث كانت تفسيراتهم تعالج ما عالجه الأوائل من موضوعات تقليديه كاللغة والنسخ والنحو والإعجاز والقراءات والبيان والجدل ، فكان اعتراض ابن باديس المبكر على طريقتهم فى التفسير وموضوع اهتمامهم ، فلم يهتموا بمشاكل الإنسان المعاصرة ، ولم يعالجوا القرآن كوحدة واحدة متكاملة ، ولم يربطوا بين القصص القرآنى وقضايا العصر وحاجات الإنسان المتلقى لهذا التفسير .

ولم يقف ابن باديس عند حد النقد بل كان له موقفه العملى حين شرع فى تقديم تفسيره الذى جعل الإنسان العصرى ومشاكله محوره ، فكان تفسيره الذى يربط بين الإنسان والمجتمع والمعتمد فى أسلوبه علي التذكير وإلقاء الدروس بالمسجد مستلهماً حياة الإنسان ، فتحول التفسير على يديه إلي منهج تربوى متكامل للتعليم والتفهم والتصحيح للمفاهيم الخاطئة والعادات الفاسدة والآراء المضللة ، وبحيث يكون الهدف العام من التفسير هو التذكير بيان كيفية معرفة الله المعرفة الحقة التى يؤمن بها القلب والعقل معاً .

---

(١) تفسير ابن باديس ص ٢٥ ، ٢٦ .

وهذا يفسرقولنا: من أن فلسفة ابن باديس ماهى إلا فلسفة فى التذكير القرآنى ، وأن التذكير هو موضوعها وغايتها فى نفس الوقت ، على اعتبار أن التذكير دعوة حقيقية للفكر الصادق والبرهان الواضح القائم على المنطق والعقل ، وأن تحقيقه لايكون إلا بالدعوة إليه والتذكير به بالحسني لا بالإكراه وبذكر الحجج والأدلة من آيات الله الدالة وبيان أهميتها ، وأن فلسفتة فى التذكير والتفسير فى حقيقتها دعوة للتفكير والتدبير الشامل لأصول الدين ووسائل الإصلاح ، وعلى ذلك يكون التذكير والتفسير مهمة كل عالم من عباد الله الصالحين القائمين بمهمة الإصلاح كالأنبياء والعلماء ورجال الدين .

وإذا كان البعض يفسر اهتمام ابن باديس بالتذكير على أنه اهتمام بالتصوف على اعتبار أن التذكير القرآنى جوهره التفكير ومادته الفكر ، لأنه لا ذكر بدون تفكير وبدون اعتقاد وبدون استحضار لعظمة الرب ، وبدون الدعاء والعبادة وأن الذكر القائم علي التذكر مقام رفيع به يصل الذاكر إلى حالة من الصفاء لا تنفصل عن حالته الأصلية وهى حالة التفكر والتدبر .

فإن غاية ابن باديس الواضحة لم تكن الوصول إلى حال من الأحوال أو مقام من المقامات بل كانت اهتماماً بالإنسان فى جميع حالاته وشئونه الاجتماعية والسياسة والاقتصادية ، وموقف ابن باديس من التفسير والتذكير خير شاهد على ذلك حيث أرجع خطأ السابقين من المفسرين إلي أنها كانت ناشئة إما عن جهل بحقيقة الدين وأبعاده الاجتماعية والروحية أو نتيجة هوى أو مرض فى النفس . وقدم تفسيره القائم على التذكير وتدريس فروع القرآن وأصوله من عقائد وأحكام وأخلاق فاضلة فى صورة تعاليم منهجية وتربوية يمكن تحقيقها ونشرها عن طريق التذكير (أى التذكير بايات الله وأحكامه وأحاديث النبى(ص) وربط الفروع الفقهية بالأدلة الشرعة والدعوة إلي الإسلام الخالص والعلم الصحيح والتذكير بكل مايحتاج إليه الإنسان فى حياته .

وهكذا أوضح ابن باديس غاية التفسير الفلسفية عندما عرض حقائق الدين على العقل بالمنطق والبرهان بعيداً عن التأويلات الفاسدة مع مراعاة تلافى الأخطاء التى وقع فيها المفسرون من قبل ، وعندما أكد على أن أساس التذكير الذى يعتمد عليه التفسير هو أساس فلسفي وضرورة تفرضها ظروف الإنسان والعالم وحاجته الماسة إلي تفسير صحيح مقبول يهتم بقضايا الإنسان والعالم والوجود والتطور والحياة بطريقة منهجية .

وهنا نلاحظ التقاء ابن باديس مع الإمام محمد عبده وخاصة فى إدراجه للتفسير ضمن قضايا الفلسفة الدينية ، ومع قول الإمام محمد عبده : إن التفسير هو أصل الفلسفة الدينية التى تهتم بتصوير الحقيقة القرآنية تلك الحقيقة التى ترى أن العقل غير المؤيد بالشرع الإلهى يذهب مذاهب شتى ، منها الصواب والضلال وهو فيما عدا المحسات والماديات ضلاله أكثر من صوابه ، فلولا الدين لما إحتمل الإنسان هذه الحياة بقصرها ومصائبها وإشكالاتها وآلامها وتناقضاتها[١]

ثانياً : موقف ابن باديس من مسألة التفسير :

لقد بدأ إهتمام ابن باديس بالتفسير مبكراً ومنذ بداية نشأته الفكرية وفترة تعلمه الأولى فى قسنطنية ثم أثناء دراسته لعلوم التفسير بالجامعة الزيتونية بتونس بين عام ١٩٠٨ إلى ١٩١٢ ، ومن يومها كان له موقفه الواضح فى هذه المسألة والذى ظهر بوضوح فى عدة مواقف .

الموقف الأول :

ظهر هذا الموقف فى إصراره الذى أعلن فيه ضرورة البعد عن الإختلاف فيما لا إختلاف فيه من القرآن ، وأن لا يفسر القرآن إلا الراسخون فى العلم وهم العلماء الموثوق بعلمهم والمعروف قدرهم ، حيث تكون مهمتهم بيان كيفية معرفة الله المعرفة الحقة التى يؤمن بها القلب والعقل معاً .

---

(١) تفسير الإمام محمد عبده : تفسير جزء عم.

الموقف الثاني :

ويتمثل في البعد عن تلك الموضوعات التقليدية التى أثارها المفسرون الأوائل حول اللفظ والمعنى والمشكل والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغيرها من الموضوعات التى لا تثير القارئ الحديث ، ومن ثم بدأ إهتمامه بالموضوعات التى تهم الإنسان العصرى كالإيمان والأخلاق والتعاون والإصلاح ، فبهذا يتحول التفسير إلى وسيلة لبناء الإنسان والمجتمع ووسيلة للبناء الفكرى والخلقى .

الموقف الثالث :

ويتمثل فى محاولة ابن باديس تجنب مساوئ التفاسير السابقة وخاصة تلك التى كان يغلب عليها الطابع الجدلى والكلامى أو المنزع الإعتزالى فى تأويل القرآن، ورأى أن هذه التفاسير لا تصلح للعامة لأنها للخواص وتحتاج إلى جهد فى الفهم ، كما رفض الإتجاه العام فى التفسير التقليدى المتمثل فى الإهتمام باللفظ على حساب المعنى ، فاهتم هو ببيان المعنى المرتبط بقضايا الإنسان ومشاكله الإجتماعية.

الموقف الرابع :

ويتمثل فى محاولة ابن باديس العملية لتقديم منهج ملائم يحقق أهداف التفسير ويقضى على الخلافات بين المفسرين والتى أدت سلباً إلى الإفتراق والتباعد عن القرآن، فقدم تفسيره المنهجى المرتبط بالمجتمع وحاجات الأفراد وقضاياهم الرئيسية ، وأصبح الإنسان لا اللفظ هو الغاية من التفسير ، وأن القرآن جملة هو الموضوع ، مع وجوب النظر إليه كوحدة واحدة متكاملة ومتجانسة وهى نظرة العالم الأصولى لا نظرة المحدث الفقيه[١] .

---

(١) راجع فى ذلك آراء الغزالى فى الفرق بين منهج الأصولى والفقية وأحكام كل منهم فى كتابه : المستصفى من علم الأصول جـ١ ص ٣ ، وفى كتاب : الفكر الوسلامى بين الأمس واليوم : محجوب بن ميلاد ص ١٧٤ ـ ١٧٨.

الموقف الخامس :

ويتمثل فى إهتمام ابن باديس الواضح بالتفسيرات السلفية والمعاصرة التى تهتم بالإنسان ووصف الحالة الإجتماعية وربط الآيات ومعانيها بظروف الإنسان ومشاكله ويستلهم ابن باديس فى ذلك المنهج السلفى فى التفسير والذى ظهر إبتداء فى عصر هارون الرشيد ويمتدح ذلك العصر بوصفه عصر الإيمان بالحقيقة القرآنية بما فيها من عدالة وحرية[1] ومن ثم كان موقفه الرافض لبعض صور التفسيرات التقليدية والخلافات التى نشأت عن هذه التفاسير ، وكذلك رفضه لصور الإنقسام المذهبى بين المحدثين الذين يفسرون بالمأثور والإختلافات فى أساليب التعديل والترجيح .

وكذلك رفضه لمقلدة المذاهب من المفسرين الذين كانوا يفسرون القرآن بقواعد مذاهبهم ويؤلون ما يخالف المذهب .

وكذلك رفضه إهتمام بعض اللغويين والنحاة بمسائل الغريب واهتمامهم بسرد القصص والحكايات دون إستنباط الحكمة والإسترشاد بالدليل ولم يستخرجوا الدقائق والعبر منها .

وكذلك رفضه لتوسع بعض المتكلمين فى الإستدلالات العقلية والمنطقية واستخدامهم الأساليب الجدلية .

ثالثاً : التفسير الباديسي بين السلفية والمعاصرة:

لقد ظهرت ملامح الإتجاه السلفى عند ابن باديس منذ بداية دراسته لعلوم التفسير فى تونس ، وإبتداء معارضته لطرق التدريس لهذه العلوم ، ثم كتابته لدروس التذكير وهى دروس فى التفسير إلتزم فيها بمنهج تحليلى يعتمد على بيان

---

(١) تفسير ابن باديس ص ٢٣/٢١ وفى الأصالة العدد ١ السنة الأولي ص ٨٤/٨٣.

معانى الألفاظ والآيات والسور مع الإهتمام بالأحكام والفوائد التى يمكن الإستفادة منها فى حياتنا وسلوكنا ، والإعتقاد الجازم بأن الحقيقة القرآنية مؤيدة بالعقل ، وأن العقل الغير مؤيد بالشرع الإلهى يذهب مذاهب شتى منها الصواب ومنها الضلال[١] .

وسلفية التفسير عند ابن باديس لا تعنى ضرورة التمسك بأقوال السلف والعودة إلى الوراء ورفض الجديد ، بل تعنى أولاً : ضرورة الإلتزام بالكتاب والسنة وما صدر عن رجال السلف الصالح أيام النبى (ص)وصحابته ، وثانياً : ضرورة التأمل الجيد والتثبت التام مما كتبه أئمة الإسلام .

هذا عن السلفية ، أما المعاصرة فى التفسير فتعنى ضرورة الإسترشاد بآراء ، وأبحاث العلماء ، ودراسة حاجات الإنسان العصرى ، مع الإسترشاد كذلك بآراء وتفسيرات كل من الأفغانى والكواكبى ومحمد عبده ورشيد رضا وإقبال وغيرهم ممن إهتموا بالإنسان فى تفسيراتهم ، وقدموا التفكير الإسلامى فى شكله المتكامل الجامع بين المادة والروح وبين المعقول والمنقول ويلبى حاجات الإنسان العصرى ويعتمد على البرهان العقلى لا على الظن والقياس لأن ألفاظ الشرع لا يجب أن تحمل كلها على ظاهرها ولأن حقيقة القرآن هى النظر والإعتبار .

ومما يؤكد إستحسان ابن باديس لهذا الإتجاه الجامع بين السلفية والمعاصرة ، وهو ما يراه زميله الشيخ البشير الإبراهيمى فى مقدمة التفسير الباديسى حين يقرر أن المفسرين من السلف كانوا يشرحون فقه القرآن ويستثيرون أسراره وحكمه معتمدين على القرآن والسنة والبيان العربى ، ومنهم من إقتصر على الأحكام فقط كابن العربى والجصاص ، ومنهم من توسع فى تفسير أبواب العبادات والأحكام والمعاملات كالقرطبى وابن عتبة ، وأن السلف نظروا إلى التفسير نظرهم إلى القرآن

---

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٥، ٦. وفى التفسير الباديسى ص ٩-١٢.

والسنة ، فالقرآن يشمل جميع الحقائق الكونية التى اكتشفها الإنسان والتى لم يكتشفها بعد ، فالإنسان يجد نفسه مدفوعاً بفطرته إلى البحث فيها محاولاً معرفتها معرفة يركن إليها عقله وتسكن بها نفسه ، والسنة هى التطبيق العملى والثمرة الكاملة للتوجيه القرآنى[١] .

ورغم إستحسان ابن باديس للنهج السلفى فى التفسير فإن ذلك لم يمنعه من رفض بعض الموضوعات التى إستحسنها السلف وخاصة مسائل القراءات والإعجاز وغريب القرآن ، واتجه بسلفيته نحو المعاصرة فاهتم بالإنسان وقضاياه ومعوقات تطوره وعوامل حضارته ورقيه ، واهتم بالنظر إلى القرآن كوحدة واحدة لا كأجزاء ، ولم يلجأ إلى التفسير الحرفى أو اللغوى فقط للنصوص أو إلى المعالجات النحوية واللغوية التى يمكن أن تؤدى إلى الإختلاف والإفتراق بين المذاهب وإختلاف المفسرين .

إن السلفية المعاصرة فى مجال التفسير عند ابن باديس لا تعنى التأييد الكامل لآراء السلف أو لآراء ونظريات العلماء فى مختلف العلوم والفنون بل تعنى تنقية القديم والجديد ومعارضة ما أدخلته مناقشات وإختلافات أصحاب المذاهب من بدع فى العقائد والعادات ، مع التأكيد فى نفس الوقت على أنه لا حاجة بنا الآن لإستخدام منطق الفلاسفة أو العلماء والفقهاء ووسائلهم اللفظية لأن الضرورى هو التمسك بالقرآن والسنة مصدراً للعقائد الصحيحة والإستدلال بهما فهما السبيل للإقناع والتصديق[٢] .

وعلى ذلك فإن الجمع بين السلفية والمعاصرة فى التفسير الباديسى تعنى :

(١) - ضرورة الإهتمام بالجانب العملى عند تفسير الآيات حتى يتحقق تمام الإيمان بصحة الإعتقاد والعمل به ، مع ضرورة الرجوع إلى سبل الهداية

---

(١) انظر مقدمة التفسير الباديسى للشيخ البشير الإبراهيمى ، وفى الرسالة الأصلية ص ٥٩، ٦٠ .

(٢) العقائد الإسلامية : ص ٥، ٦.

التى رسمها القرآن وبينها رجال السلف .

(٢) التركيز على أسس التربية والتعليم والإرشاد كما جاءت فى الكتاب والسنة وبما فيها من أسس تقوم على مبدأ الدعوة إلى العلم مع العمل .

(٣) أن يهتم المفسر ببيان مدى حاجة الإنسان إلى القرآن وطرق الهداية مع بيان مدى حاجة القرآن إلى العقل ، مع الإعتراف بأن العقل وحده ليس كافيا لهداية البشر .

(٤) عدم الإهتمام أو التركيز على التفسير الحرفى للنصوص ، أو الآيات التى تعالج أمور الغيب وأمور الآخرة على اعتبار أن المكلف غير مطالب بعلمها ولا يحاسب على التقصير فيها .

(٥) ضرورة الإهتمام بالمنهج العلمى القائم على التعليل وعلى الوصف والتحليل والإستنتاج وربط الأفكار بأصولها فتلك سمة لازمة لكل تفسير عصرى.

(٦) ضرورة الإهتمام بالجانب العقائدى المتصل بالألوهية والتوحيد والذات والصفات والقدر وغيرها من جوانب لازمة لتصحيح العقائد وتقوية الإيمان .

(٧) الإعتماد على الحديث النبوى سواء فى الوصف أو التحليل أو التذكير عند تفسير آيات القرآن وبالأخص فيما يختص بالإنسان وسلوكه وما يعود عليه بالفائدة فى حياته ومستقبله .

(٨) أن يكون القرآن والسنة ميزان أفعالنا وأقوالنا وأحكامنا مع الإلتزام بما ثبت عن رسول الله من آية قرآنية أو سنة نبوية أو فعلية وما كان عليه أئمة السلف ثم القيام بتدريسه وشرحه للعامة والخاصة على السواء .

(٩) ضرورة الإستفادة من كل جديد أو إكتشاف لا يتعارض مع الشرع وبشرط أن لا نفصل بين العقل والشرع أو بين الإنسان وروحه وعقله وهكذا استطاع إبن باديس بمنهجه الجامع بين السلفية والمعاصرة وبنظرته الشمولية

للإنسان والقرآن أن يتلافى الكثير من العيوب المنهجية والخلافات التقليدية التى وقع فيها من سبقه ، وأن ينجح فى عرض آرائه بأسلوب تربوى وبمنهج سلفى النزعة والمادة عصرى الأسلوب والمرمى مستمد مباشرة من القرآن والسنة وليس من أقوال السابقين وتفسيراتهم . وكانت وسائله المعاونة إلى جانب الأصول إعتماده على أصول البيان العربى والشرع النبوى والوصف الإلهى لعجائب الكون وسننه الكونية وأحكام الإجتماع الإنسانى وتصاريف الزمن ونتائج الأقوال وثمرات العلوم التجريبية .

رابعاً السلفية والمعاصرة عند محمد عبده وابن باديس :

إن المتأمل فى التفسير الباديسى سيلاحظ العديد من الأوجه التى يلتقى فيها ابن باديس مع الأستاذ الإمام محمد عبده ، ومن مظاهر هذا الإلتقاء :

الإهتمام بالإنسان ونفسه والتكريم الإلهى له ، حتى أصبح الإنسان وتعليمه وإرتباطه بالمجتمع المحور الأساسى للتفسير ومن ثم أضحى التفسير قضية مستمرة مع إستمرار الإنسان ولا يستطيع واحد من البشر حلها فى أى زمان كان ، وفى هذا يقول ابن باديس : «إنه لا يجوز أن يكون هناك تفسير واحد للقرآن لأن القرآن كتاب الدهر ومعجزته الكبرى الخالدة فلا يستطيع أن يستقل بتفسيره إلا الزمن ، ولأن كثيراً من فنون الكتاب والسنة الواردة فى معضلات الكون ومشكلات الإجتماع لم تفهم أسرارها ومغزاها إلا بتعاقب الأزمنة وظهور ما يصدقها من سنن الله فى الكون : كبيان أن الكائنات كلها فى حركة دائبة ودائمة لقوله تعالى : ﴿وآيه لهم الأرض الميته أحييناها وأخرجنا منها حباً﴾[1] وقوله تعالى ﴿وكل فى فلك يسبحون﴾ [2] وغيرها من الآيات العلمية الكثيرة التى فسرت حوادث الزمن

---

(١) يس : ٣٣ .

(٢) الأنبياء : ٣٣ .

وإكتشاف العلم من غرائب آيات القرآن وفنون الحديث وأظهرت منها للمتأخرين ما لم يظهر للمتقدمين .

ووجه آخر يلتقي فيه ابن باديس مع الإمام محمد عبده في إطار السلفية والمعاصرة ويظهر فيه مدى التقارب في محاور الإهتمام وطريقة العرض والمنهج وهو إستخدام التذكير القرآني في التفسير إستجابة لحاجة الإنسان العصرى إلى التذكير سواء التذكير بالقدوة لحياة النبي -ﷺ- وصحابته أو التذكير بأحكام الله وبالآيات البينات الدالة على وجود الله ووحدانيته وقدرته وعلمه وإرادته وعموم حكمته ، وكذلك التذكير باليوم الآخر [١] .

نرى ذلك بوضوح عند تفسير ابن باديس لسورة الإسراء إبتداء من الآية الثانية عشرة في قوله تعالى : ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلا﴾[٢] كما تراه أيضاً عند تفسير الإمام محمد عبده لسورتي التكوير والانفطار وخاصة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وما هو على الغيب بضنين إن هو إلا ذكر للعالمين﴾ فيقول الإمام محمد عبده : «التذكير هو التبليغ ، وسمى الوحي غيباً لأنه لا يعرف ولا يفهم حقيقته من البشر إلا الذى يوحى إليه ، وما هذا الذى يتلوه عليكم محمد- ﷺ - إلا ذكر للعالمين أى موعظة يتذكرون بها ، فأغرز الله في طباعهم من الميل إلى الخير ، وإنما أنساهم ذكره ما طرأ على طباعهم من ملكات السوء التى تحدثها أمراض الاجتماع» .

وقوله تعالى : ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ أى أنه ذكر يتذكر به من جهة إرادته لأن يستقيم على الجادة الواضحة جادة الحق والعدل ، وأما من صرف نفسه

---

(١) التفسير البادیسی .

(٢) راجع تفسيرابن باديس ص ٥٩ وفى أثار ابن باديس جـ ١ ص ١٩٤ .

عن ذلك ولم يرد إلا الإعوجاج والإنحراف عن طريق الحق والصواب فذلك الذكر لا يؤثر فيه ولا يخرجه عن غفلته فعلى مشيئة المكلف تتوقف الهداية ، ولا يريب إن كل مكلف قد فرض عليه أن يوجه فكره نحو الحق ليطلبه وأن يحضر عزمه إلى الخير ليكسبه ، ولما كان ترتيب الذكر والانتفاع به على مشيئة العبد أن يستقيم ربما يوهم أن الإنسان مستقل باختياره سلطان نفسه وحاكم لأمره منقطع العلاقة فى إرادته عن سلطان إلهه إستدرك لندفع هذا الوهم بقوله تعالى : ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾(١)

وخاصية أخرى يلتقى فيها ابن باديس مع الإمام محمد عبده وهى الميل الواضح نحو المعاصرة والبعد عن التقليد والنزعات المذهبية الخاصة ، وقد إنعكس ذلك فى إهتمام كل منهما بالناحية العلمية والتعليمية إلى جانب الإهتمام بالجانب الخلقى والإجتماعى ، وأصبح التفسير وسيلة فعالة لتصحيح المفاهيم ونشر مبادئ وحقائق الدين الصحيح وبيان محاسنه وكيفية تطبيقه وعرضه بأسلوب علمى واضح .

كما إلتقى ابن باديس ومحمد عبده فى تفسيرهما حول الميل إلى الأبتكار والتجديد لمسايرة العصر ومتطلبات الإنسان وحضارته ، والنظر إلى القرآن كوحدة واحدة ، ومن ثم تميز التفسير الباديس بوضوح المنهج وسلامة العرض وطرح موضوعات جديدة وبتقديم حلول واقعية ، مع ضرورة ربط السور القرآنية بعضها وربط الآية بالأخرى على إعتبار أن السورة يمكن أن تأتى تفصيلاً وبيانا وتوضيحاً لأية أو سورة أخرى سابقة لها أو تالية ومثال ذلك آيات عديدة مثل ما جاء فى سورة المطففين من تفصيل لما أجملته السورة السابقة وهى الأنفطار .

كما إلتقى ابن باديس ومحمد عبده فى ضرورة مراعاة الترتيب المنطقى للتفسير والسور والتقسيم إلى أبواب وفصول عند الشرح مع إستخدام الأسلوب

(٢) تفسيرالإمام محمد عبده جزء عم : سورة التكوير ص ٢٦ والإنفطار ص ٢٧ .

العلمي القائم على الوصف بالتحليل وبيان العلة والدليل عند دراسة الأسباب وعواملها وأثارها وطبيعتها وأهدافها ونتائجها .

وبالرغم من الإهتمام ببيان الإعجاز القرآني ووجوهه اللغوية والعلمية فإن كليهما لم يقدم للإعجاز فصلاً أو باباً مستقلاً في تفسيره على اعتبار أن الإعجاز القرآني لفظا ومعنى ليس هو الموضوع الرئيسي في التفاسير المعاصرة .

خامساً : خصائص التفسير الباديس :

تميز التفسير الباديس بعدة خصائص ومميزات عامة في مقدمتها أنه تفسير عصري متميز لأنه يجمع بين السلفية والمعاصرة ، وأنه يميل إلى الناحية العلمية والإستدلالية ، وأنه ينتصر للعقل ويهتم بالإنسان ومشاكله ، وأنه لم يأخذ طابع التفاسير التقليدية سواء من ناحية الموضوعات أو أسلوب المعالجة والعرض .

هذا بالإضافة إلى خصائص ومميزات أخرى عامة كالبساطة والوضوح والترابط والعمومية والشمول والبعد عن الطابع الجدلي الكلامي والبعد عن التقليد والنزعات المذهبية الخاصة .

ومن أبرز هذه الخصائص :

(١) التفسير الباديسي تفسير سلفي :

لقد ظهرت سلفية ابن باديس واضحة عندما حدد أصول منهجه في التفسير والمصادر السلفية التي إعتمد عليها عند إبتداء خطبته إفتتاح دروس التفسير حين قال : «سنبدأ بتفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية وربط الآيات بوجوه المناسبات معتمدين في ذلك على صحيح المنقول وسديد المعقول مما جلاه أئمة السلف المتقدمون أو غاص عليه الخلف المتأخرون ». فاعتمدنا على أشياء من كتب أئمة التفسير كابن جرير الطبري في تفسيره وسلفيته واهتمامه ببيان معاني الآيات القرآنية وبترجيحاته لأولى الأقوال

عنده بالصواب ، ثم تفسير الكشاف البلاغي وتطبيقه فنون البلاغة على آيات الكتاب ، وتفسير أبى حيان الأندلس الذى يمتاز بتحقيقاته النحوية واللغوية وتوجيهه للقراءات ، وتفسير الرازى الذى يمتاز ببحوثه فى العلوم الكونية مما يتعلق بالجماد والنبات والحيوان والإنسان ، وفى العلوم الكلامية ومقالات الفرق والمناظرة والحجاج[(١)] .

وقد التزم ابن باديس بالفعل بهذا الإتجاه السلفى حتى أصبح منهجا واضحا فى فهم القرآن وتدريسه وفى تطبيقه لقضايا العقيدة والأخلاق وهو يعترف بهذا النهج السلفى وإلتزامه به حين يقول :

«إن كل قول يراد به إثبات معنى دينى لم نجده فى كلام أهل ذلك العصر نكون فى سعة من رده وطرحه وإماتته وإعدامه كما وسعهم عدمه ، وكذلك كل فعل دينى لم نجده عندهم ، وكذلك كل عقيدة ، فلا نقول فى ديننا إلا ما قالوا ولا نعتقد إلا ما إعتقدوا ولا نعمل إلا ما عملوا ونسكت عما سكتوا»[(٢)] .

(٢) التفسير الباديسي تفسيرعلمي :

ودليل ذلك أنه ظهر فى عصر العلم ويهتم بتفسير الآيات الكونية وربطها بمكتشفات العلم الحديث ، ويهتم بتحليل قضايا الإنسان ويربطها بالسببية وينتصر للعقل ويعتمد على الحجج والبراهين المنطقية ، وأثبت فى تفسيره أن القرآن لا

---

(١) راجع : خطبة ابن باديس في افتتاح دروس التفسير مجلة الشهاب ، وفى العقائد الإسلامية ص٦ لقد سبق وأشرنا إلى سلفية ابن باديس وملامح اتجاهه السلفى فى التفسير منذ نشأته ودراسته العلوم التفسير عند الحديث عن تميز التفسير عنده بالسلفية والمعاصرة ، راجع تفسير ابن باديس ص ٥٠، ٥١ .

(٢) يرجع للشيخ البشير الإبراهيمى فضل السبق التنبيه إلى أهمية التفسير الباديسى وخصائصه المميزة . أنظر فى ذلك مقدمتة للتفسير الباديسى التى كتبها عام ١٩٤٨ وسجلت فى مقدمة الطبعة الأولى عام ٦٤ والطبعة الثانية عام ١٩٧١ . وفى آثار ابن باديس جـ ٤ ص ٢٤٣.

يقف أمام العلم ولا يعارض البحث العقلي بل إنه دعوة للعلم وإستعمال العقل فى النظر والإعتبار والإهتداء إلى نواميس الكون .

هذا بالإضافة إلى ميل ابن باديس نفسه العلمى الذى يصفه البشير الإبراهيمى بقوله «إن ابن باديس يمتاز بالذوق الخاص فى فهم القرآن ، مع بيان ناصع وإطلاع واسع وباع فى العلوم النفسية والكونية وعلوم الإجتماع والعمران وشجاعة فى الرأى والقول ومعرفة السليم والمريض من الآراء والأقوال»[١] .

والمثال على ذلك تفسير ابن باديس لقوله تعالى : ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا أية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة»[٢] وقوله تعالى ﴿خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾[٣] ومما جاء فى تفسيره لهذه الآيات : «الليل هو الوقت المظلم الذى يغش جانباً من الكرة الأرضية عندما تكون الشمس منيرة لجانبها المقابل ، والنهار هو الوقت الذى يتجلى على جانب الكرة المقابل للشمس فتضيئه بنورها ، ولا يزالان هكذا متعاقبين على جوانب هذه الكرة وأمكنتها ، وبيان تفصيل ذلك فيه دليل علمى على كروية الأرض ـ وهو المعنى من التكوير ـ لقوله تعالى ﴿يكور الليل على النهار﴾ بأن يحل محله فى جزء من الكرة وجزء من الكرة مكور فيكون النهار فى الحال مكوراً بحكم تكور المحل ، وكذلك النهار يكون عليه فيحل محله من الكرة ، فيكون أيضاً مكوراً بحكم تكون المحل ، وإنما جعل تكوير أحدهما على الآخر بحلوله محله لأنه لا يمكن تكويره عليه بحلوله عليه نفسه لأنهما ضدان لا يجتمعان وليسا جسمين يحل أحدهما على الآخر .

---

(١) التفسير : ص ٢٥ .

(٢) الإسراء : ١٢ .

(٣) الزمر : ٥.

ويستمر ابن باديس فى إستدلاله فيقول : وبالتعمق فى معنى الآية تعرف فيها دليلاً على وجود الله وهو دليل النظام الكونى وما عليه من حسن الترتيب والتقدير والتيسير ، فالآية علامة دالة على الوجود والعظمة لله ، لأن وجود آية الليل والنهار ، وتعاقبهما على هذا الترتيب والتيسير وأنهما مقدرين بأوقات متفاوتة بالزيادة والنقص فى الطول والقصرعلى نظام محكم وترتيب بديع بحسب الفصول الأربعة الشتوية والصيفية ، وبحسب الأمكنة ومناطق الأرض الإستوائية والقطبية الشمالية والجنوبية وما بينهما حتى يكونان القطبين ليلة ويوما فى السنة : ليلة فيها ستة أشهر هى شتاء القطبين ، ويوم فيه ستة أشهر هو صيفهم ، فهذا الترتيب والتغيير والتيسير دليل قاطع على وجود خالق حكيم قدير ولطيف خبير .

كما يشير ابن باديس إلى مدى إتفاق ما فى القرآن مع مكتشفات العلم من خلال وصفه وتفسيره لجرم القمر ونشأته ومسترشداً بآراء علماء الطبيعة والفلك ، ومختتماً تفسيره لهذه الآية بقوله : «لنقف خاشعين متذكرين أمام معجزة القرآن العلمية ذلك الكتاب الذى جعله الله حجة لنبيه -ﷺ- وبرهاناً لدينه على البشر مهما ترقوا فى العلم وتقدموا فى العرفان»[1] .

(٣) التفسير الباديسي تفسير إستدلالي :

والإستدلالية عنده تعنى ضرورة الإهتمام بالترتيب المنطقى والترابط من أجل إبراز الغاية القصوى وراء الآيات وبيان أسباب ترتيبها على هذا النحو وبيان فائدتها للإنسان ، فالترتيب والترابط المنطقى يظهر فى العناية باللفظ والمعنى مع التركيز على المعنى العام والهدف العام والغاية القصوي ألا وهى صالح الإنسان ، وأن كل معنى جزئى أوخاص للفظ معين لايمكن اعتباره معنى حقيقياً أو صحيحاً وذلك لتغير معنى اللفظ حسب مقامه وحسب وقوعه فى الجملة أو الآية أو السورة وأن هذا الاستدلال يعتمد على الربط بين الأصول العامة التى يتوقف عليها حياة النوع

(١) تفسير ابن باديس : ص ٦٠ وفى آثار ابن باديس جـ١ ص ١٩٥.

البشرى وسعادته وبين وجوه الإعجاز القرآني . والاستدلال عند ابن باديس من أهم لوازم التفسير لأنه يستخدم فى التأويل العقلى والرمزى لآيات القرآن والأحاديث ، والربط بين الألفاظ والمعانى ومدلولاتها فى العبارات وقواعد اللغة . وأنه يتضمن عناصر التفهيم ألا وهى التأليف والتحليل ، كما أنه يحقق الرابطة بين الموضوعات والعناصر المراد تفسيرها وفوق ذلك فهو دليل على أن القرآن لا يقف أمام العلم ولا مبادئه بل هو دعوة للعقل والاستدلال والاهتداء إلي نواميس الكون .

ولأن التفسير الباديسى تفسير استدلالى رأيناه يبدأ تفسيره به ، فيستدل أولاً بآيات القرآن والحديث ثم يستدل بأدلة المنطق والبرهان العقلى ثم يربط تلك الاستدلالات بالشواهد الواقعية وملاحظات التجربة والمواقف السياسية والاجتماعية ومختلف مظاهر التغير والتطور ، مستدلاً فى كل ما يذهب إليه باحكام السنة وشرائعها لأنها الطريق العملى والتطبيق السلوكى لأحكام القرآن .

ويمكن القول بأن هذه الاستدلالية والانتصار للعقل ، مع هذه السلفية والمعاصرة كانت وراء القول بأن التفسير الباديسى يعتبر فى مقدمة المحاولات لتقديم تفسير فلسفى فى العصر الحديث وأنها وراء نجاحه فى تقديم فكر إسلامى خالص فى إطار من المنهجية والعلم .[1]

سادساً : الأهداف العامة للتفسير الباديسي :

تمثل خصائص التفسير الباديسى ومميزاته جانباً كبيراً من الأهداف العامة التى سعي إلى تحقيقها ، فكانت السفية والمعاصرة والاهتمام بالإنسان والعلم

---

(١) يجب التأكيد على أن إنتصار ابن باديس للعقل لا يعنى تقديمه العقل على الشرع بل يعنى ضرورة البدء بالاستدلال بالدليل الشرعى قبل الاستدلال بالمنطق والبرهان العقلى المؤيد له وأن ابن باديس لم يفصل بين العقل والشرع أو بين الإنسان وروحه وعقله ، وفى كثير من الأحيان ، فإن الدليل الشرعى يتضمن فى داخله الاستدلال العقلى .

والسعى نحو الوضوح فى التفهيم والتحليل والشرح هى أهم الخصائص والمميزات وفى نفس الوقت فى مقدمة الأهداف العامة التى سعى ابن باديس إلى تحقيقها .

ومن الأهداف الرئيسية التى حددها ابن باديس للتفسير :

١ـ أن يكون الهدف الأول للتفسير هو بيان كيفية معرفة_الله المعرفة الحقة والإيمان به الإيمان الكامل قلبا وعقلاً ، فكراً وسلوكاً .

٢ـ أن تكون الغاية الواضحة التى يجب أن يشترك فيها المفسرون هى هداية البشر جميعاً إلي الحق وتعريفهم به مع العناية بطرح مشاكل الإنسان وتحليلها وكيفية معالجتها .

٣ـ ضرورة تخليص الفكر الإسلامى مما علق به طوال القرون الماضية من تقاليد وبدع وخرافات وعادات زائفة . فإذا ما تحقق هذا الهدف من خلال التفسير ، أصبح التفسير علماً مقنعاً ووسيلة للرد العملى على إتهامات بعض رجال الاستشراق الذين يتهمون الدين والقرآن بالبعد عن المنطقية والعلم ، كما يتهمون أصحابه بالرجعية والتخلف على اعتبار أن هذا الفكر يقوم على الظن والسماع وبعيد عن العلم والتجربة وبالتالى عن الحقيقة لأنه فكر لا منهج له .

٤ـ ضرورة تحقيق الوحدة الفكرية عن طريق توحيد المنهج فى الاستدلال فذلك هو السبيل لمنع الخلاف بين رجال التفسير وأصحاب المذاهب مثلما كان يحدث بين الفقهاء والمحدثين من جانب وعلماء الكلام من جانب آخر ، فكان كل واحد يستدل بمنهج مخالف للآخر ، فالفقهاء يستدلون إما بالنص أو بكلام الأئمة ، بينما يستدل علماء الكلام أولاً بالدليل العقلى ثم بالدليل الشرعى.

٥ـ ضرورة تدعيم الاتجاه نحو الإنسان والعلم بدلاً من الاتجاهات التقليدية المصطبغة بالصبغة المذهبية أو البلاغية والنحوية فذلك هو السبيل لمعالجة نواحى

النقص والضعف فى الاتجاه العام للتفسير وتحويل الأنظار نحو الإنسان والعلم بدلاً من نواحى النسخ والإعجاز والقراءات وما نتج عنها من خلافات مذهبية .

٦- ضرورة أن يكون الهدف العام من التفسير هو تذكير الإنسان ، ففى التذكير علم بمبادئ الدين الصحيح وبكيفية بناء الإنسان وحل قضاياه الفكرية والعلمية وبيان طريق سعادته فى الدنيا والآخرة وعلى ذلك فلا إصلاح حقيقى للإنسان إلا بالتفسير والتذكير ولا اصلاح شامل للجانب الدينى والخلقى والإجتماعى إلا عن طريق الإهتمام بالإنسان وتعليمه وتفهيمه عن طريق التفسير .

وهذا مجلى العناية بالإنسان وبنائه فكرياً وروحياً ، وهو السبيل لتحقيق الوعى والنمو الفكرى للإنسان والتأكيد على أنه لا تعارض بين الدين والعلم وبين القرآن ومكتشفات العصر ، لأن التفسير والتذكير بالقرآن هو فى حقيقته دعوة للعلم وبه تظهر الحقائق العلمية وتتجلى أسراره الكونية .

سابعاً : الذكر والفكر

الذكر فى اللغة هو القول أو التلاوة ولذا قيل إن تلاوة القرآن هى أفضل الأذكار ، أما فى الاعتقاد فالذكر هو الفكر الذى يكون فى القلب عقيدة واستحضاراً لعظمة الخالق سبحانه .

ويقدم إبن باديس عدة معانى لمعنى الذكر الاعتقادى : فهو عنده :

- الاسم الجامع لمعانى العلم والتعليم ، فهو علم ومعرفة بمصالح العباد فى المعاش والميعاد .
- وهو البيان الذى به كمال الإنسان وبه تكون مدافعة الشيطان .
- وهو فكر ميسر لأسباب الإنتفاع والعيش فى الحياة .

والذكر الذى هو فكر عند ابن باديس يمكن تحققه بالتذكير للناس أى بذكر دلائل وجود الله ووحدانيته وقيوميته وبيان آثار فضله وإحسانه ، ويكون بذكرالله

الخالق المدبر والمصرف لشئون الخلق .

ويحرص ابن باديس على تأكيد أن الذكر الذى هو فكر وعقيدة لايكون مع الخلوة والبعد عن المجتمع ، بل يشترط لصحته أن يكون أثناء الفعل والترك ومقروناً بعملية الكسب والاكتساب لأن العمل مبنى على العقيدة ، والعقائد عنده لا تثبت إلا بالأعمال والتذكر والتفكر الذى هو استحضار لعظمة الرب .

ويحدد ابن باديس عدة فوائد للفكر والذكر منها:

١ـ كلاهما يصقل القلب ويؤدى إلى معرفة النفس وإلى معرفة الخالق .

٢ـ تطهير النفس من كدوراتها لتشرب عين الصفاء ويكون ذلك بالطريقة الذوقية والتربية .

٣ـ حصول التوبة والتقرب إلى الله لأن الذكر فيض علمى ربانى من علوم القرآن ، به يتقرب العبد من الله وبه الاطمئنان والرحمة ، وبه يكون توفيق العبد إلى القيام بمقتضى هدايته .

٤ـ به تكون الاستقامة فى العمل ، وبه يكون شفاء النفس ، وبه أيضاً تكون سعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة وبه يهتدى الهادون بهدايته .

٥ـ أن حالة الذكر والفكر أشرف حالات الإنسان التى يعنيها ابن باديس بقوله : إن للعبد حالتين : حالة يعالج فيها شئون الحياة من أمر نفسه وأهله وما إلى رعايته من مصالحه أو مصالح غيره فيمارس فيها الأسباب ويباشر فيها ما تقتضيه بشريته ، وفى هذه الحالة فهو متعبد مأجور ماجرى فيها على حدود الله وقصد بها امتثال شرعه : أما الحالة الثانية فهى حالة ينفرد فيها بربه ويخلص من هم ذلك كله قلبه ويتوجه بكليته إلي خالقه بالفكر والاعتبار ودوام المراقبة والإقبال ، وهذه الحالة هى أشرف وأفضل حالتيه وهى أساس الاستقامة فى الحالة الأولي وأصل

الكمال فى غيرها»(١)

ويحدد ابن باديس طبيعة الذكر الذى هو فكر كما حدد فوائده الاعتقادية كالتوبة والحكمة والموعظة ، والفوائد العملية كالإرشاد والتعليم والفوائد النفسية كالاطمئنان والأمان فيقول :

«إن الذكر المطلوب فيه إرشاد وتعليم وتفكير فى الله وخلقه ووجوه فضله ، وفى ضرورة اتباع سنته ، فعن طريق الإرشاد والتعليم تتولد الطمأنينة فى القلب ويثبت اليقين فى المعرفة لقوله تعالى : ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾(٢)

وبه النجاح والفلاح فى الحياة لأن الأعمال مبنية على العقائد ، والعقائد لا تثبت إلا بالتفكير الذى هو ذكر وتذكير ، فتتجلى الحقائق فى العقول وترسخ فى النفوس وهذا هو الفكر والذكر المطلوب .

أما الفكر البعيد عن الناس والعالم ليس بشىء لأن حقيقة التذكير عودة إلى أصل الإسلام ورفع الأمية ، ودعوة إلى الجد فى أسباب الحياة من فلاحة وصناعة وحسن معاملة ، والبعد عن الظلم والخيانة ، والتزام القوانين الدولية التى لا بد لها لحفظ النظام .

وبه كمال الإنسان ، لأن الفكر والذكر بيان ، والحمد لله الذى جمل الإنسان بالبيان وجمل البيان بالقرآن ، فالإنسان دون بيان حيوان أبكم ، والبيان دون قرآن كلام أجزم، وذو البيان والقرآن هو الأكمل والأعظم قدراً وتقديراً والأحسن والأقوم عملاً وتفكيراً والأسعد والأكرم حالاً ومصيراً .

وبه تكون مدافعة الشيطان عن القلوب ، وهذه المدافعة واجبة وهى نوع من الجهاد ، لأن وسوسة الشيطان وتمكنها من القلوب أصل البلاء كله ، والسلامة

---

(١) تفسير ابن باديس : ص ٣٣ .

(٢) الرعد : ٢٨.

منه هى السلامة من كل سوء ، والتمكن من فعل كل خير والفوز بكل سعادة فى الدنيا والآخرة[١] .

ثامناً : أقسام الذكر :

يقسم ابن باديس الذكر إلي ستة أقسام هي :

١ ـ الذكر القرآني : ويكون فيه التذكير بالله وقدرته وجبروته وعلمه وحكمته وجميع آلائه ، وهو صورة من صور الاستغفار المتحققة عند قراءة القرآن وتفهم معانيه وتلاوته أو سماعه ، لأن تالى القرآن والسامع له فى حضرة الرب على بساط القرب .

وهنا يتساءل ابن باديس : كيف نهمل جانب التفكير والتذكير القرآنى كله علم وحكمة ، والعلم والحكمة هما طريق الوصول والقرب إلى الله لقوله تعالى : ﴿فاذكرونى أذكركم وأشكروا لى ولا تكفرون﴾[٢] . فالذكر القرآنى له فائدته فى العمل والتفكير ، فهو يجلى القلب ويذهب عنه الصدأ والغفلة والوحشة القائمة بين العبد وربه ، والذكر أيضاً سبب المحبة وهو يؤدى إلى المراقبة التى توصل صاحبها إلى مقام الإحسان ، أما الذكر فى الحياة اليومية فمهمته أن يزيل الهم والغم من القلوب ويجلب الفرح والبهجة ويفتح باب المعرفة فى القلوب وهو فوق ذلك فيه قوة للأرواح .

ويفرق ابن باديس بين مفهوم الذكر القرآنى وما يفهمه بعض المتصوفة الذين يبالغون فى الأذكار مع إهمال جانب التفكير الذى هو أعظم أذكار القلب والذكر اللسانى أحد وسائله فشغلهم الوسيلة عن المقصود بشرط أن لا يؤدى ذلك إلى الانقطاع عن مجالس العلم والزهد فى التعليم فيفوتهم ما قد يكون تعلمه عليهم

---

(١) راجع تفسير ابن باديس ص ٣٣.

(٢) البقرة : ١٥٢.

من المفروض إذ ليس من سواء الرأى وفقه الدين إهمال المفروض إشتغالاً بغير المفروض .

٢ ـ الذكر القلبى : ومعناه حضور الشئ فى القلب بحضور معناه . ويكون أحيانا بالفكر أو العقد أو الاستحضار . وطريقته فى معظم حالاته باستخدام الجوارح عن طريق التلاوة اللسانية بكلمات التسبيح والتهليل والتكبير والتحميد وغيرها من كلمات الإستغفار أو الدعاء الذى يشمل الأسماء الحسنى والصفات العلى .

ولما كان الذكر القلبى موضوعه التفكير ومادته الفكر كان على الذاكر ضرورة معرفة فيما يفكر بقلبه لأن هذا الذكر كما يقول ابن باديس : يتم بالتفكير واستحضار عظمة الرب وجلاله وجبروته وملكوته وآياته فى أرضه وسماواته وجميع مخلوقاته ، مع ضرورة التفكير فى أنواع آلائه وعظيم إنعامه على خلقه عامة وعلى الإنسان خاصة ما سخر له منها وما يسر له من أسباب الإنتفاع بها ، وبما يوجب الإيمان بوحدانيته فى ربوبيته ، فلا خالق ولا مدبر ولا مصرف ولا آمر ولا حاكم ولا منعم، على الحقيقة سواه .

ولذا فالذكر القلبى فكر وعمل وتأمل واعتبار ، ويكون العبد فيه فى أشرف أحواله وأقرب إلى الله لأنه فيه متوجه بكليته إليه وخلوص قلبه إليه وتعلق به ، لأن أفضل ما فيه وهو قلبه يكون قائماً بأفضل أعماله وهو التفكر والتدبر فى أفضل المعانى (معانى القرآن ومعانى الذات والصفات) وأن ترجمان ذلك القلب وهو لسانه يكون قائماً بأفضل أعماله ذكر الله وذكر رسوله -ﷺ- وهذا الذكر من أعظم الأذكار اليومية لأنها تؤدى إلى جلاء القلب .

ولبيان مدى أهمية هذا الذكر وأثره الإيجابى يعقد ابن باديس مقارنه بينه وبين رسالة النبى -ﷺ- ووظيفته فيقول : كما أن النور الكونى يجلو الموجودات الكونية للأبصار فكذلك كان محمداً ذلك النور الروحانى الرباتى يجلو تلك

الحقائق للبصائر ، وكما أن النور الكونى يظهر الموجودات الكونية فلا يحرم منها إلا معدوم البصر ، فكذلك كان محمداً ذلك النور الربانى مجليا للحقائق البشرية كلها ولا يحرم من إدراكها إلا مطموسوا البصائر الذين زاغوا فأزاغ الله قلوبهم(١).

٣ ـ الذكر الإعتقادى : وموضوعه الإيمان وشرط حصوله صحة الإعتقاد بعقائد الإسلام فى الملائكة ووحدانية الله والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر . وهو إعتقاد جازم ناتج عن فهم صحيح وإدراك حقيقى ، وكثرة الذكر فى هذه الأمور والتفكير فيها وملازمتها والعمل بها يقوى الإرادة ويثبت الإيمان وبهما معاً يقوى الإعتقاد . وهذا ما يؤكده ابن باديس حين يقول «إن هذا الذكر يقوى الإعتقاد عندما تتحلى به النفس ويتكون لها منه إرادة قوية فى الفعل والترك تملك بها زمام نفسها ، وهذه الإرادة لا تكون إلا من عقيدة راسخة فى النفس ويقين مطمئن به القلب . وبهذا الإعتقاد يهتدى الذاكر إلى الحقيقة فى الذات والصفات ، وعليه بعد ذلك أن يحمد الله بالثناء وبذكر الكمالات والصفات الكاملة المشتملة على ما هو من صفات الذات أو من صفات الأفعال ، وعلى ما هومن باب الكمالات أو من باب الإنعام والثناء والحق الصادق المطابق للواقع والمطابق لما فى القلب»(٢) .

٤ ـ الذكر العلمى : ويقوم على التذكير بقدرة الله والاستدلال بآيات أثبتها العلم الحديث حول تعاقب الليل والنهار وكروية الأرض ونشأة الكون والإنسان ومراحل تطوره ، مع الإستدلال بآراء العلماء واستخدام المنهج العلمى للإقناع والتحليل وإبراز الأدلة العقلية والمشاهدات الحسية للتدليل على وجود الله ووحدانيته . ومثال الذكر العلمى تفسير ابن باديس للآيات العلمية ومنها ما جاء فى سورة الإسراء وقوله تعالى : ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾(٣) حيث

(١) تفسير ابن باديس : ص ٣٨.

(٢) تفسير ابن باديس : ص ٣٨.

(٣) الإسراء : ١٢.

إعتمد ابن باديس فى تفسيره لهذه الآية على آراء العلماء من الجغرافيين المعاصرين لابراز المعجزات العلمية فى القرآن بالإضافة إلى آراء السابقين من المفسرين[١] .

والذكر العلمى يتطلب إهتمام الذاكر بحقائق العلم والدين ، وضرورة لزوم التعلم ورفع الأمية وإجابة أهل السؤال بما يعلم من حقائق عن التصوف والولاية والكرامات ، وأن يهتم بكل ما من شأنه تذكية النفس وتقويم الأخلاق ولأن الذكر العلمى إهتداء وإقتداء بالعقائد الحقة علماً وعملاً وخلقاً عن طريق التذكير بها والإلتزام بالأعمال المستقيمة والكلمات الطيبة فأنه يحقق للإنسان الكرامة والولاية، فالولاية من الإيمان وأكمل الناس إيماناً أكملهم ولاية ، أما الكرامة فتحققها متوقف على وجود الصلاح الشرعى فيمن ظهرت على يديه .

٥ ـ الذكر بالسنن الكونية : وهى سنن الطبيعة الظاهرة كسنة التغير والتجديد بعد الفناء ، وهذه السنة تؤكد حقيقة أن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله والقوانين التى وضعها لسير العالم . والذكر بها يظهر فقر الإنسان وضعفه وحاجته إلى خالقه ، كما يظهر مدى أهمية الإصلاح والتغيير للإنسان ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[٢] . وتلك سنة التغير والتجديد فى الخلق ليقوم الجديد مقام ما أتى عليه الفناء .

والذكر بالسن فيه تأكيد على أن سنة التغير شاملة لجميع الخلق وأن هذا التغير مستمر ، وأن ما يحدث فى عالم الإنسان من تغير هوالمثال المصغر من العالم الأكبر الذى قال فيه العلماء أنه فى كل سبع سنوات تفنى جميع أجزائه المادية وتخلفها أجزاء أخرى ، فذات الإنسان على رأس السنوات السبع اللاحقة غير ذاته على رأس السنوات السبع السابقة وهكذا حتى يستكمل ما قدر له من البقاء فى

---

(١) تفسير ابن باديس : ص ٥٩.

(٢) الرعد : ١١.

الدينا ، وتاريخ البشرية من أقدم عصورها يدل على أنها لم تفارقها هذه السنّة سنة التجديد إثر الفناء[1] ، ويؤكد ابن باديس : أن لهذا الذكر فوائد عملية منها ضرورة تلازم العلم والعمل لإحداث كل تغير لأن هذا التغير الذى هو سنة كونية لا يحدث ولا يكون له معنى إلا بالعمل ، ولأن أصدق الأمل ما بنى على عمل .

٦ ـ الذكر بالدعاء والعبادة : وهو قمة التذكير القرآنى لأن الدعاء هو التعبير الصادق عن طاعة المخلوق لخالقه والطاعة هى العبادة التى بها يحصل الكمال الإنسانى للفرد كله عقله وأخلاقه وأعماله ، وللنوع فى إجتماعه وعمرانه ، وهذا الكمال الناتج عن التذكير والعبادة هو سعادة الدنيا المفضية إلى السعادة الكبرى فى الحياة الآخرة.

والتذكير عند ابن باديس عبادة وكذلك الدعاء عبادة ، أما العبودية فهى الوصف العام الثابت لكل مخلوق ، فكل مخلوق هو عبد لله مملوك له فى دائرة خلقه وقبضة أمره خاضع ذليل منقاد لتصرفات قدره .

والذكر بالدعاء والعبادة تأكيد على وجوب العبودية لله وحده ، وأن الذل والإنكسار والخضوع لا يكون إلا لله وحده ، وأن العبودية الكاملة تكون مع العبد الكامل الذى عرف عبوديته لربه علماً وقام بواجبها عملاً فأطاع مولاه طاعة المملوك لمالكه عن علم وإختيار وذل وخضوع وانكسار بلا إمتناع ولا إعتراض ولا إستكبار .

والذكر بالدعاء والعبادة لا ينفصل عن الذكر الإلهى ولايكون إلا من المخلوق لخالقه ، لأن دعاء الله يعنى إمتثال أمره ورجاء ثوابه والتقرب إليه ، وهو إعتراف من العبد لبعض إحسانه وإظهار تمام المحبة فيه والإحترام له وصحة العقيدة فى دينه .

---

(١) التفسير الباديسى ، وفى آثار ابن باديس جـ٣ ص ٤٧٨

ولأن هذا الذكر طلب لشئ خارج عن قدرة وإرادة الإنسان العادى ، فإنه إذا تحول الدعاء من المخلوق إلى المخلوق من البشر فيكون الدعاء لغير الله بهدف دفع الضر أو جلب النفع ، فلا مخلوق يستطيع كشف الضر أو تحويله عن نفسه ولا عن غيره لذا لا يجوز دعائه ، ولهذا يجب أن يكون الذكر بالدعاء عبادة لله الواحد ويكون بعيداً عن صفات الغلو والإطراء والمدح والمبالغة ، مع وجوب الإسترشاد والإعتماد فى الذكر والدعاء بما فى القرآن من ذكر ودعاء ، فالقرآن هو مصدر كل دعاء وفيه مكونات العبادة الحقة وأصولها[١] .

---

(١) راجع : بيان حقيقة التذكير فى التفسير الباديسى ، وفى كتاب من هدى النبوة : لابن باديس ص ٢٦، ٣٨.

الفصل الثالث

في فلسفة التوحيد

أولاً : الأسس الفلسفية للتوحيد :

لما كان البحث فى التوحيد وحكمة الوجود هو الموضوع الجوهرى للفلسفة الإسلامية – على حد قول ابن رشد – فقد جاء ابن باديس فى العصر الحديث ليلتزم فى تفكيره وتفسيره بتقديم صورة خالصة لفلسفة التوحيد فى القرآن ، مما يؤكد على أن فرضية التوحيد كانت ولا زالت هى الموضوع الأساسى الذى دارت حوله قضايا الفكر الإسلامى وفروعها . ومن ثم كان حرص ابن باديس الدائم سواء فى تفسيره أو مقالاته التأكيد على حقيقة أن : التوحيد هو أساس الدين وأن كل شرك فى الإعتقاد أو فى القول أو الفعل فهو باطل مردود على صاحبه ، وأن العمل الصالح المبنى على التوحيد به وحده النجاة والسعادة عند الله ، فلا النسب ولا الحسب ولا الحظ بالذى يغنى عن الظالم شيئاً ، وأن هذا التوحيد يتحقق بالنظر والعمل ، النظر بالتفكر فى اثار الله الكونية ثم العمل بما أنزل الله من شرائع وأحكام كلها داعية إلى التوحيد ، وتلك هى الغاية التى يعمل لها العاملون[1] .

ولقد حدد ابن باديس أهم الأسس التى يتحقق بها تمام التوحيد وهى :

١- صدق الإعتقاد : لأن تمام التوحيد يتوقف على الإعتقاد الصادق فى الربوبية ، بأن رب الكون هو الواحد وهو المبدأ الأول الخالق ، وأنه تعالى الكائن الكامل الأعظم والقادر ، وصدق الإعتقاد فى الربوبية هو أساس الإعتقاد فى مشيئة الله الكلية النافذة ، فما كانت مشيئته إلا حكمة وصوابا ، فهو تعالى مبتدأ الخلق برحمته ، الداعى إليه بحجته ونعمته ، شرع الشرائع بالحكمة والعدل من أجل

(١) ابن بادس : حياته وآثاره : جـ٣ ص١٣٢ .

سعادة الإنسان ، وأودعها أسرار وفوائد يعظم منها النفع ويزداد بها الإيمان[١] .

٢- التلازم والترابط : وهو يعنى ضرورة الإلتزام بعناصر التوحيد الأساسية وعدم الفصل بينها علما وعملاً واعتقاداً ، وهى الربوبية والألوهية والوحدانية ، وهنا نلاحظ أن الترابط الذى إشترطه ابن باديس لتحقق تمام التوحيد لم يتنبه إليه كثير من الباحثين الذين ميزوا وفرقوا بينها أو فسروها فى ثلاث قضايا أو مراحل منفصلة تبدأ بالألوهية فالربوبية ثم الوحدانية[٢] ، أما ابن باديس فقد عالج هذه القضية كمسألة واحدة لا تفريق بين أجزائها ، ونفذ إليها كحقيقة واحدة كلية لها معنى واحد رغم تعدد أهدافها وأثرها فى الواقع الإنسانى .

٣- التنزيه لله الواحد : وهنا التنزيه لابد أن يكون قولاً وعملاً واعتقاداً وتصديقاً بدعوة جميع الأنبياء والرسل ، الذين دعوا إلى عبادة الله الواحد المنزه عن الجسمية والتعددية والثنوية ، كما فى قوله تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[٣] .

وفى قوله تعالى : ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون﴾[٤] .

وأدلة نقلية عديدة فى القران جاءت على لسان جميع الرسل داعية إلى الوحدانية والتنزية .

---

(١) ابن بادس : حياته وآثاره : جـ٣ ص٥٢٩.

(٢) انظر فى ذلك عبد الكريم بن إبراهيم الجيلانى فى الإنسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر جـ١ من الباب الرابع وحتى الباب الثامن حيث يقدم الجيلانى تعريفات مختلفة للألوهية والربوبية ، وفرق بين معنى الآحدية والواحدية والألوهية ، وعالج القضية من حيث الترتيب ودرجات الأفضلية . الجيلانى : الإنسان الكامل ، الباب الرابع ص ٢٣ ، ٢٥ .

(٣) الأنبياء : ٢٥ .

(٤) المؤمنون : ٢٣.

وهكذا فإن التنزيه عند ابن باديس قائم على التنزيه المؤسس على توحيد الألوهية الذى يعنى الإيمان بالله الواحد والإنسان الواحد ، والكون الواحد ، لأن الألوهية عنده حقيقة كلية واحدة ظاهرة كما فى القرآن، فالقرآن يحمل فى ذاته طابع الوحدة بما فيه من كلام الله الذى صدر عن الواحد للإنسان الواحد فى النوع المتعدد أفراداً[١] .

٤- إعمال العقل والثقة بالنفس : لقد كان ابن باديس أكثر إيماناً بقدرة العقل الذى هو مصدر الثقة بالنفس ، تلك الثقة كما يقول «هى التى يولدها التفكير والعقل والمواهب التى تسخر لما يرضى الله ، وأن الدين الإسلامى هو دين عقلى وروحى يكمل عقولنا ويهذب أرواحنا»[٢] .

والعقل عنده مصدر أساس للتوحيد والتنزيه ، لأن هذا العقل هو النور الإلهى الذى منحته لتهتدى إلى طريق الحق والسعادة فى حياتك ، وأن العلوم كلها أثمرتها العقول لخدمة الإنسانية ودعا إليها القرآن بالآيات الصريحة ، والعقل أيضا هو أداة التفكير والتدبر فى سر دلائل الربوبية والألوهية والتوحيد فتعرف أنه لا فردية إلا لخالق هذه الأزواج كلها الذى أنبأنا بها قبل أن تصل إلى تمام معرفتها العقول[٣] .

٥- العلم والحكمة : بما أن القرآن وما به من علم وحكمة هو أساس الإيمان بالله الواحد الأحد ، فإن تمام التوحيد يتطلب دائماً تذكير المؤمن بوحدانية الله وقدرته وصفاته وأثاره فى الكون الشاهدة على وحدانيته. ويفصل ابن باديس ذلك فيقول «إن من أوتى القرآن فقد أوتى الحكمة وفصل الخطاب وأحاط العلم من أطرافه وملك كنزه الذى لا ينفذ ، وأن هذا العلم الذى يعد حكمة لا يستطيع كل

---

(١) آثار ابن باديس جـ٢ ص ٢٢٦ / ٢٢٧.

(٢) ابن بادس : حياته وآثاره : جـ٣ ص ١٦٥ ، ٢٦٤.

(٣) التفسير الباديسى ص ٦٠٥ وفى آثار ابن باديس جـ٢ ص ٩٤ . جـ٣ ٧٧٧.

إنسان أن يتحمله لحصوله على الضدين ، الحسنة والسيئة ، ولذا فإن من آفات هذا العلم إغترار صاحبه به واعتقاده أن ما أوتيه من علم كان لوقايته من الأضرار ونجاته من الأشرار، وأن من أوتى القرآن بما فيه من علم وحكمة سيدرك أن من العلم ما لم يتعلمه الإنسان بعد . وأنه مهما إمتد فى العلم باعه واشتد بالحكمة إضطلاعه فإنه لا يستغنى عن الله الذى لا بد من الإلتجاء إليه والإعتصام به يستدفع به شر الأشرار وحسد الحاسدين ، وكفى بهذه التربية قامعاً للغرور وإنه لشر الشرور.

وأن من أوتى القرآن بما فيه من علم وحكمة سهل عليه تذكر قدرة الله ووحدانيته ، وتذكر صفات الذات التى يقتضيها الكمال ، وهى واجبة وجوب وجوده ولا يجوز لأحد أن ينفى أى من هذه الصفات بل يثبتها إذ لا يمنع العقل من نسبتها إلى الكمال المطلق .

وإن من أوتى القرآن بمافيه من علم وحكمة فقد أوتى علماً إلهياً تتكشف له جميع المعلومات من الواجبات والجائزات والمستحيلات فيعلمها على ما هى عليه من الحالات وتستوى عنده الجليات والخفيات لقوله تعالى : ﴿وكان الله بكل شئ عليما﴾(١)

ثانياً توحيد الألوهية :

بدأ ابن باديس مبحث الوحدانية بالتأكيد على أن توحيد الألوهية هو أساس العقائد الإسلامية وأنه يقوم على تمام التنزيه لله تعالى فى وحدانيته ، ولذا فإن تمام التوحيد عنده هو فى الإيمان بالله الواحد فى ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله ، فلا ثانى له ولا نظير له ولا شريك له فى ذاته ، ولا ثانى له ولا نظيره له ولا شريك له فى أسمائه ، ولا ثانى له ولا نظير له ولا شريك له فى صفاته ، ولا ثانى له ولا نظير له ولا شريك له فى أفعاله ، لقوله تعالى : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله

---

(١) الأحزاب : ٤٠ ، الفتح : ٢٦ راجع التفسير الباديسى .

لفسدتا﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿ليس كمثله شئ وهو السميع البصير﴾[٣] وقوله تعالى : ﴿قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحداً﴾[٤] .

إن توحيد الألوهية بهذا المعنى العام للوحدانية يفسر ما قاله ابن باديس من قبل بأن توحيد الألوهية حقيقة كلية ظاهرة للعيان فى جميع آيات القرآن الذى يحمل فى ذاته طابع الوحدة بما فيه من كلام الله الواحد الصادر عن الواحد للإنسان فى النوع والمتعدد أفراداً .

وإذا قلنا بأن توحيد الألوهية عند ابن باديس مترتب وقائم على توحيد الربوبية فمعنى ذلك أن وحدانية الله تعالى تستلزم وحدانيته فى ألوهيته ، وأن توحيد الألوهية لا يتحقق إلا بالإيمان بالله الواحد والإنسان الواحد والكون الواحد[٥] .

فإن توحيد الألوهية يستلزم علم وعبادة : علم بأن بالله تعالى هو وحده المستحق للعبادة دون سواه مع القصد والتوجه والقيام بالعبادات كلها إليه استجابة لقوله تعالى : ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً﴾[٦] وقوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[٧] وقوله تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[٨] .

---

(١) الأنبياء : ٢٢.
(٢) المؤمنون : ٩١.
(٣) الشوري ١١.
(٤) الإخلاص
(٥) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٥٣.
(٦) التوبة ٣١ .
(٧) الذاريات : ٥٦ .
(٨) الأنبياء : ٢٥.

وهذا يعنى أن المتفرد بالخلق والرزق والعطاء والمنح ودفع الضر وجلب النفع هو الذى يجب أن يفرد بالعبادة التى هى غاية الخضوع والذل مع الفقر والحاجة للعزيز الغنى القادر المنعم.

وتوحيد الألوهية عند ابن باديس لا يتحقق بالفعل إلا بتمام واستمرار الإلتجاء إلى الله ، لأن مجرد العلم أو مجرد العبادة لا يحققان تمام التوحيد ، لأن تمام التوحيد القائم على العلم والعمل لابد أن يمر بثلاثة مراحل فى مقدمتها مرحلة أو طور الإلتجاء إلى الله وهى مرحلة تنعكس إيجابيا على الإنسان ، لأنها مرحلة واقعية مشاهدة يتم فيها طور الكمال الإنسانى والقيام بوظائف العبودية ، أما الطور الثانى فتحقق فيه مظاهر الربوبية المتمثلة فى طور التربية والإعداد للوجود الإنسانى ومنه نصل إلى الطور الثالث من أطوار تمام الإيمان والتوحيد وهو طور القوة والتهذيب ، وإذا ما تحققت هذه الأطوار الثلاثة تحقق تمام التوحيد فى معناه الشامل الكامل أى الإيمان بالألوهية والربوبية والوحدانية[١] .

ثالثاً : توحيد الربوبية :

حرص ابن باديس قبل الحديث عن عناصر توحيد الربوبية أن يؤكد على تلازم عناصر التوحيد وترابطها ، ولهذا لم يفصل بين توحيد الألوهية والربوبية ، وسبب ذلك عنده أن توحيد الألوهية مترتب وقائم على توحيد الربوبية لأنه الأصل العام فى التوحيد هو إعتقاد وحدانية الله وإفراده بالعبادة لإفراده بالخلق والتدبير.

وتوحيد الربوبية عند ابن باديس له خصائص وعناصر محددة ولازمة منها :

١ ـ أن توحيد الربوبية يستلزم العلم والإعتقاد بأن لا خالق غير الله ولا مدبر للكون ولا متصرف فيه سواه لقوله تعالى : ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من

---

(١) ابن باديس : العقائد الرسلامية ص ٥٥ ـ ٦٠.

السماء والأرض﴾[١] وقوله تعالى : ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ فاعبدوه﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار﴾[٣] وقوله تعالى : ﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾[٤]

٢ ـ إن توحيد الربوبية يستلزم الإعتقاد بأن العبد لا يخرج فى جميع تصرفاته عن مشيئة الله غير أن له اختياراً يجده لضرورة من نفسه ومشيئة يجدها كذلك فيما يمكنه من أفعاله التى كان بها مكلفاً ثم لا يخرج بها عن مشيئة الله تعالى ، لقوله تعالى فى غير ما أية : ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيما﴾[٥] ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾[٦] ﴿ولو شاء ربك لأمن فمن فى الأرض كلهم جميعاً﴾[٧] ﴿وقل الحق من ربكم من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[٨] .

٣ ـ إن توحيد الربوبية يستلزم الإعتقاد بأن العبد لا يعلم الغيب ـ وهو ما غاب عن الحواس ـ ولا يتوصل إليه بصحيح النظر ، فلا يعلم منه إلا ما جاء فى صحيح الخبر فيجب الإيمان به حينئذ كما جاء بدون زيادة ولا تنقيص ، لقوله تعالى : ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسولٍ فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً﴾[٩] .

٤ ـ إن توحيد الربوبية يستلزم توحيد شرعه والرجوع إلى أحكامه ، فلا حاكم ولا محلل ولا محرم سواه ، وإرجاع الأمر كله إليه ، لقوله تعالى : ﴿إن الحكم إلا لله﴾[١٠] وقوله تعالى : ﴿هل من خالق غير الله﴾[١١] .

٥ ـ إن توحيد الربوبية يستلزم الإعتقاد بأن العبد لا يخلق أفعاله نفسه فهو مالم

---

(١) فاطر : ٣ (٢) الأنعام : ١٠٢. (٣) الرعد : ١٦ . (٤) الأعراف : ٥٤.
(٥) الإنسان : ٣٠. (٦) الأنعام : ١١٢ . (٧) يونس : ٩٩. (٨) الكهف : ٢٩.
(٩) الجن : ٢٧. (١٠) يوسف : ٤٠ . (١١) فاطر ٣.

يخلق ذاته ولم يخلق صفات ذاته ، كذلك لم يخلق أفعال ، فهو كله مخلوق لله ذاته وصفاته وأفعاله . غير أن له مباشرة لأفعاله باختياره ، فبذلك كانت أعمالاً له ، وكان مسئولاً عنها ويجاذى عليها ، وتلك المباشرة هى كسبه وإكتسابه فيسمى العبد عاملاً وكاسباً ومكتسباً ولا يسمى خالقاً لعموم قوله تعالى : ﴿لها ما كسبت وعليها ما إكتسبت﴾[١] وقوله تعالى : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾[٢]

٦ ـ إن توحيد الربوبية يستلزم تنزيه العبادة لله بجميع أنواعها وتنزيه العبادة هذا يكون بالتوكل الكامل على الله والإعتماد عليه والرضا بقضائه وحكمه، وبذل القلب وخشوعه وخضوعه ، والشعور بالضعف والإفتقار والطاعة والإنقياد والتضرع والسؤال فهذه كلها لا تكون إلا لله ، لعموم قوله : ﴿ألا تعبدوا إلا إياه﴾[٣] .

وهذا هو تنزيه العبادة ، إن الله تعالى يعلم الخلق كلهم فى هذه الآية أنه أمر أمراً عاماً وحكم حكماً جازماً بأن العبادة لا تكون إلا له ، وأن هذا تنبيه على وحدانية الربوبية التى من مقتضاها نفاده بالخلق والأمر الكونى والشرعى على وحدانية الألوهية التى من مقتضاها إستحقاق وحده عبادة جميع مخلوقاته .

وهذا يعنى أن توحيد الربوبية متوقف على العلم والعمل أى التنزيه والعبادة فهو علم من ناحية العقيدة حيث يتطلب تنزيه وتوحيد الإله الخالق والمدبر لجميع ما فى الكون ، وهو عمل من ناحية إعتقاد العبد بأنه لا يخرج فى جميع تصرفاته

---

(١) البقرة : ٢٨٦ ـ ١٠٦.

(٢) الزلزلة ٧، ٨.

(٣) بعض آية رقم ٤٠ سورة يوسف.

عن مشيئة الله رغم ما يقوم به من أعمال تنسب إليه ، كما أنه عمل من ناحية الشرع والحكم والإلتزام بما أنزل الله ، ومن ناحية كسبه واكتسابه كذلك[١] .

رابعاً : متطلبات تحقق الوحدانية :

حدد ابن باديس فى وضوح المتطلبات الضرورية التى يجب أن يلتزم بها الإنسان المؤمن والموحد ، والتى يتوقف عليها تمام التوحيد وهى :

١ ـ الطاعة والعبادة : أى أن تكون الطاعة لله وحده ، لأن المؤمن الموحد لا تكون طاعته إلا لله أو لمن طاعته طاعة لله ، وأن تكون العبادة لله الواحد الذى لا شريك له ، وبالتالى ضرورة إنكار تعدد الآلهه ، لأن عبادة غير الله والإلتجاء لغيره من الأسباب التى تهدم صروح التوحيد ، ويصنف ابن باديس الموقف الإنسانى فى هذه الحالة فيقول : «إن هذه الدعوة لبعض المخالفين من رجال العلم والدين الذين يقولون للناس كونوا عباداً لنا من لسان المقال ولسان الحال ، ونحن نقول للناس لا تكونوا إلا عباداً لله . وهم يقولون للناس أعبدونا وارزقونا ، ونحن نقول لهم لا تعبدوا إلا الذى يرزقكم وهو الله وحده لا شريك له وهو القوى الغالب الذى لا يغالب ، العديم الشبيه والنظير والمنعم الدائم الإنعام المستمر الإحسان .

٢ ـ البعد عن ذرائع الشرك والفساد : لأنها من العوامل التى تهدم صروح التوحيد، وفى مقدمتها : دعاء غير الله ، وبناء المساجد على القبور واتخاذ القبور مساجد ، فذلك شرك لأن إعتقاد تصرف أحد من الخلق مع الله فى شئ فذلك شرك وضلال ، ومن ثم يجب أن يكون الدعاء والطلب والتوجه لله وحده ، خاصة وأن الدعاء يكون عبادة والطلب والتوجه لله وحده ، خاصة وأن الدعاء يكون عبادة عندما يكون لطلب ما وراء الأسباب المادية

---

(١) ابن باديس العقائد الإسلامية ص ٥٩ـ٦٠ ، وفى تفسير ابن باديس ص ١٣٠.

وفوق الطاقة البشرية ، وهو لا يكون إلا من المخلوق لخالقه ، ولا يجوز دعاء غير الله ولا أحد مع الله لأنه كما كان الدعاء عبادة فمن دعا فقد عبد ومن دوعى فقد عُبد[١] .

٣ ـ صدق الإلتجاء إلى الله : عليه يتوقف تمامَ الإيمان وتمام التوحيد الذى يصفه ابن باديس فيقول : ومن صدقك فى توحيدك لله فى ربوبيته وألوهيته أن تنقطع عن هذا الكون وتكون فيه وكأنك لست منه بصدق معاملتك لله وإخلاص توحيدك إياه ، فأنت وقد آمنت وصدقت تستشعر أن العالم كله عجز وقصور وأن خيراته مقدرة فى الشرور ، وأن لاملجأ إلا لله الأحد ، الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد[٢] ولذاكان الإلتجاء إلى الله هو تمام التوحيد[٣] .

٤ ـ التنزيه التام لله : وهو يتحقق من خلال تحقق التوحيد علمياً وعملياً بتطبيق قوله تعالى : ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً﴾[٤] وفى تفسيرها يقول ابن باديس : «إن التوحيد العلمى هو أساس الدين كله لأن الأصل الذى لا تكون النجاة ولا تقبل الأعمال إلا به وما أرسل الله رسولاً إلا داعياً إليه ومذكراً بحججه أى بتنزيه لله ووحدانيته وقد كانت أفضل كلمة قالها الأنبياء عليهم السلام هى كلمة لا إله إلا الله ولا تكاد سورة من سور القرآن تخلو من ذكره ، أى توحيد الله وتنزيهه والأمر به والنهى عن ضده

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٥٩ ، التفسير البادیسی ص ٩٢/٩٠.

(٢) سورة الإخلاص .

(٣) ابن باديس حياته وآثاره جـ٣ص ٥٢٩، جـ٢ ص ١٠٨ـ١٠٩.

(٤) الإسراء : ٢٢.

لقوله تعالى : ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر﴾[1] أما التوحيد العملى فهو العبادة لأن الله هو المعبود ، والعبادة نهاية الذل والخضوع مع الشعور بالضعف والإفتقار وإظهار الإنقياد والإمتثال ودوام التضرع والسؤال ، وكل هذه الأشياء هى سلوك عملى وإظهار حقيقى لتوحيد الله وتنزيهه ، ولهذا كان فى هذه الآية نهى من الله للخلق عن أن يعتقدوا معه شريكا فى ألوهيته فيعبدوه معه ، ولأنهم إن إعتقدوا معه شريكا وعبدوه معه فإن عبادتهم تكون باطلة وعملهم يكون مردوداً عليهم وأنهم يكونون مذمومين من خالقهم ومن كل عقل سليم من الخلق يكونون مخذولين لا ناصر لهمْ ، فأما الله فإنه يتركهم وما عبدوا معه ، وأما معبوداتهم فإنها لا تنفعهم لأنها عاجزة مملوكة مثلهم ، فما لهم قطعاً من نصير[2] .

خامساً : موقف ابن باديس من المحكم والمتشابه :

هذه المسألة من أهم قضايا التفسير التى إهتم بها المفسرون وكذلك أصحاب المذاهب والفرق ، لأنها تتصل بأصل القرآن وقضية التوحيد ، حتى أن العديد من المعاصرين قد أثاروا هذه المسألة كما أثارها من قبل أهل السنة وأهل الإعتزال ، عندما أثاروا قضية التأويل لبعض الايات المتصلة بالألوهية والتوحيد والتى يوحى ظاهرها بالتشبيه والتجسيم .

وأصل الخلاف قديما عندما صرح أصحاب الرأى بأن الآيات المحكمات هى التى تحمل معنى واحداً وتكشف الحقائق كاملة وواضحة ومن ثم فلا حاجة بنا إلى تأويلها ، أما الآيات المتشابهات فهى التى تحمل أكثر من معنى ، ومنها آيات العرش والكرسى والخلق والاستواء والرؤية والكلام وغيرها من الآيات التى يوحى

---

(١) الإسراء : ٢٢.

(٢) ابن باديس : التفسير ص ٧٧ ، ٧٨.

ظاهرها بالتشبيه والتجسيم ، عندئذ لم يوافق أصحاب النص من رجال الفقه والحديث وأعلنوا التمسك بظاهر الآيات ورفضوا تأويلها ، أما الفريق الآخر فهو الذى تزعمه رجال المعتزلة وبعض الأشاعرة الذين قالوا بضرورة تأويل هذه الآيات خوفاً من الوقوع فى التشبيه والتجسيم لله سبحانه وتعالى .

ولقد إتسعت دائرة الخلاف حول الآيات المحكمات والمتشابهات ليشمل فواتح السور هل هى محكمة أم متشابهة إلى جانب آيات الرؤية والإرادة والمشيئة .

ومن آيات الرؤية قوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[١] فإن ظاهر الآية يوحى بأن الله تعالى يُرى بالعين فى الدار الآخرة ، وأصر المعتزلة ومن وافقهم على ضرورة تأويلها لقوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[٢] كدليل على أن الله لا يُرى ويجب تأويل الأية الأولى لأنها من المتشابهات وأصروا على نفى الرؤية لله بالعين فى الآخرة ، فى حين أصر الفريق الآخر من أهل السنة والسلف والأشعرية على جواز رؤية الله تعالى فى الآخرة .

ومن آيات المشيئة قوله تعالى : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[٣] رأى المعتزلة أنها من المحكمات أما قوله تعالى : ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾[٤] فهى من المتشابهات التى يجب تأويلها وعلى عكس ذلك رأى أهل السنة والسلف أن الآية الأولى من المتشابه وأن الآية الثانية من المحكمات .

ولقد حاول ابن باديس فى تفسيره حسم أحد جوانب الخلاف فى هذه المسألة وهو الخاص بما أثير فى عصره حول فواتح السور هل هى من المحكم أم من المتشابه ، وبدأ بوصف نشأة الخلاف وطبيعته فى هذه المسألة فقال : «إختلف

---

(١) القيامة : ٢٣ .
(٢) الأنعام : ١٠٣.
(٣) الكهف : ٢٩.
(٤) التكوير : ٢٩.

المفسرون فى تحديد تلك المعانى والتى رأى ابن العربى أنه لا سبيل إلى تمييز واحد منها بدليل لأنه معدوم ولا بأثر لأنه غير منقول ولا تطمئن إلى شئ منها القلوب التى عاشت على اليقين ولاتسلم واحد منها العقول التى إعتادت قفو العلم على نور الدليل ، أما الآخرون فقد أخذوها كلها بوجه واحد ورأوا أنها حروف تنبيه تقرع الأسماع فتلفت السامعين إلى الإستماع والتدبير لما إشتملت عليه السورة من الأحكام والعقائد والآداب وغيرها من مقاصد القرآن .

وقال البعض أنها حروف تعجيز وإفحام وتقريع لأن القرآن الذى عجزوا عن معارضته من هذه الحروف وأخواتها تركبت كلماته ، فكما يقال له : ما هذا الذى عجزتم عنه إلا كلام من جنس كلامكم وما ركبت كلماته إلا مما ركبت منه كلماتكم وهذا لعجز هم أفضح ولتقريعهم أوجع .

ولقد حاول ابن باديس حسم هذا الخلاف دون تأييد فريق على آخر مؤكداً على أنه لا داعى للخلاف فى هذه المسائل أصلاً لأننا إذا رجعنا إلى فواتح السور فى القرآن وحاولنا تحديد معانيها فسوف نتأكد أنها من المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله ومن ثم لا داعى لتأويلها أو الخلاف حولها . ودلل ابن باديس على حسن موقفه بأدلة منها :

١ ـ إن هذه الفواتح من وجوه الإعجاز القرآنى لأن أكثر هذه الفواتح ذكر بعدها الكتاب المعجز وصفاته ، مثل قوله تعالى : ﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾[١] و ﴿الم ، الله لا إله إلا هو الحى القيوم ، نزل عليك الكتاب بالحق﴾[٢] و ﴿المص كتاب أنزل إليك﴾[٣] و ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾[٤] وغيرها من الفواتح .

---

(١) البقرة : ١،٢.

(٢) آل عمران : ٢٧١.

(٣) الجاثية : ١ ، الأحقاف : ١.

(٤) فاتحة سورة فاطر.

٢ ـ إن هذه الفواتح من المتشابهِ الذى ليس له معنى واضح ومحدد عند العرب ، وبعض المفسرين يوافقهم على المعنى المفهوم عقلاً من هذه الفواتح على أنها كلمات للتنبيه وخاصة أن القرآن بدأ بها مباشرة فى أول سوة منه وهى سورة البقرة .

٣ ـ إن هذه الفواتح للتنبية والتذكير ، فبالإنتباه عند القراءة والسماع تكون الفائدة ، ولذا فلنكن عند قراءته فى إنتباه وإقبال على إستيعاب لفظه وتفهم معناه ، فإن التالى للقرآن والسامع له فى حضرة الرب على بساط القرب ، والغفلة فى هذا المقام من قلة الأدب ، ومن قل أدبه فى مقام الإحسان والكرامة إستوجب أضعاف ما يستوجبه غيره من العتب والملامة وتعرض لموجبات الحسرة والندامة . فالله تسأل أن يجعلنا من قرائه على إنتباه إستحضاره أناء الليل وأطراف النهار العاملين به بالعشى والإبكار ، إنه الجواد الكريم الستار[١] .

ومجمل رأى ابن باديس فى هذه المسألة أن المتشابه هو الذى لا يعلمه أحد حتى الراسخون فى العلم وإنما يؤمنون به ويردون علمه إلى عالمه مثل معنى لفظ ﴿يس﴾[٢] .

– وأن القرآن أنزل للبيان ولا بيان إلا بالإفهام فكيف يكون فى القرآن لفظ لا يفهم له معنى ؟ .

– إن عدم فهم معنى عشرة كلمة أفتتحت بها بعض السور لا يخل ببيان القرآن لما أنزل لبيانه من عقائد وآداب وأحكام وغيرها من مقاصد القرآن .

– ضرورة مخالفة الرأي القائل بأن العرب الأوائل قد فهموا معناها المراد منها ولذلك لم يعترضوا على البيان بها ولا طعنت فى عربيته بعدم فهمها .

---

(١) ابن باديس : التفسير ص ٤٧٦ ، ٤٧٧.

(٢) يس: ١.

ضرورة مخالفة رأى ابن العربى فى كتابه القبس على موطأ مالك بن أنس .
حين رأى أن هذه الفواتح ليست من المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله ، فإن محمداً -ﷺ- لو خاطب الكفار منها بما لا يفهم لكان ذلك أقوى أسبابها فى الطعن عليه وكانوا يقولون هذا يتكلم بما لا نفهم وهو يدعى أنه بلسان عربى مبين ، وما حمعسق فى اللسان ، وما كفهعص فى الكلام[1] فدل أنهم فهموا الغرض وعرفوا المقصود ـ أى من خلال فواتح السور هذه[2] .

سادساً : موقف ابن باديس من الذات والصفات :

من الثابت أن قضية الذات والصفات من أهم قضايا علم العقيدة وأكثرها إتصالا بمبحث الوحدانية وفلسفة التوحيد ، والتى نشأت وإزدهرت مع علم الكلام وعلوم الإسلام ، وكانت فى مقدمة القضايا الخلافية بين المذاهب والفرق الإسلامية وخاصة المعتزلة والأشاعرة وأهل السنة .

وقيل إنها من المسائل التى خلفتها الخلافات السياسية الأولى والتى ساعدت على إحتفاظ علم العقيدة والتوحيد حتى الآن بنفس الوظيفة والفعالية التى كان يمارسها فى عصور الإسلام الكلاسيكية[3] .

وقد حاول ابن باديس عرض مسألة الذات والصفات فى تفسيرة بطريقة عصرية لينأى بها عن ذلك الخلاف الذى حدث قديماً بين مفكرى الإسلام حول هذه المسألة ، وكان موقفه الواضح هوموقف التنزيه التام لأن التنزيه هو أصل التوحيد الذى إتفق حوله أصحاب المذاهب والفرق وأجمعوا على أن العقول لا تحيط بذاته ولا بصفاته ولا بأسمائه لقوله تعالى : ﴿ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء﴾[4] .

---

(١) مريم : ١ .

(٢) تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ص ٤٦٨ ، ٤٧٥ .

(٣) د. فهمى جدعان : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث ص ١٨٥ ، ١٨٦ .

(٤) البقرة : ٢٥٥ .

ومع ذلك كان إختلافهم فى حقيقة الصفات هل هى حادثة أم قديمة ؟ ، وهى هى عين ذات الله ؟ أم أنها غير ذات الله ، هل هى زائدة على ذاته الكاملة أم غير زائدة ؟ ما هى صفات الذات وما هى صفات الأفعال ؟ وكان موقف ابن باديس هو أن صفات الذات التى يقتضيها الكمال الإلهى هى صفات واجبة وجوب وجوده ولا يجوز لأحد أن ينفى أى من هذه الصفات بل وجب أن يثبتها لأن العقل لا يمنع من نسبتها إلى الكمال المطلق ،وأكد هذا بقوله : تثبت له تعالى ما أثبته لنفسه على لسان رسوله من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وننتهى عند ذلك ولا نزيد عليه ، وننزهه فى ذلك عن مماثلة أو مشابهة شيء من مخلوقاته ، ونثبت الاستواء والنزول ونحوهما ، ونؤمن بحقيقتهما على ما يليق به تعالى بلا كيف ، أى بلا هيئة محددة ، لأنه تعالى كما قال : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[(١)] وبأن ظاهرها المتعارف عليه فى حقنا غير مراد لقوله تعالى : ﴿قل أدعوا الله أو ادعوا الرحمن آياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾[(٢)]

ومن الملاحظ أن ابن باديس قد عبر خير تعبير عن موقف السلف والأشاعرة الذى يمثله إتفاقهم العام على أن كل علم لا يؤيده الكتاب والسنة فهو ضلالة ، وأنه لولا وجود الذات لما كانت هناك أسماء ولا صفات فأسمائه هى الدالة عليه ، ثم عن أوصافه لتنوع كمال الذات فيها ، ولأنها أول ظاهر من مجالى الحق سبحانه وتعالى[(٣)] .

وهذا هو الموقف الذى عبر عنه ابن باديس فى تفسيره بقوله : نثبت له ما أثبته لنفسه على لسان رسوله من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله .

وعلى الرغم من الاتجاه السلفى العام فى الفكر الباديسى ، فإننا نلاحظ

---

(١) الشوري : ١١ .

(٢) الإسراء : ١١٠.، ابن باديس : العقائد الإسلامية ٤٩/٥٠.

(٣) عبد الكرم بن إبراهيم الجيلانى الإنسان الكامل ص ٥.

إهتمامه الخاص ببدايات الفكر الإعتزالي ورأيهم في الصفات وإهتمامهم بالصفات السبع وهي العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، وهو ما ظهر عند حديثه عن الوجود الإلهي والوجود الطبيعي والصفات الوجوبية للكمال الإلهي وبخاصة العلم والعدل والحكمة والصلة القائمة بين هذه الصفات الواجبة وعالم الإنسان ، على اعتبار أن الغاية من العدالة والحكمة الإلهية هي أن تنتقل إلى الإنسان بالتفقه في القرآن ، ولأن من أوتي القرآن وتفقه فيه فقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب وأحاط بالعلم من أطرافه وملك كنزه الذي لا ينفذ .

وحول صفة العلم وأصلها بدأت تساؤلات ابن باديس عن حقيقة العلم الإلهي هل يكون بالكليات أم بالجزئيات ؟ وما حقيقة هذا العلم وطبيعته وكان جواب ابن باديس أن الله يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا ، وذلك لأن علمنا معلول للمعلوم به أما العلم الإلهي فهو علة للمعلوم الذي هو الموجود ، وأن الله تعالى كامل وشامل في علمه وصفاته وأسمائه وأفعاله ، وهو تعالى كامل وشامل في علمه للجزئيات والكليات ، ومعرفته تختلف عن معرفة الإنسان الجزئية .

ويوضح ابن باديس في تفسيره : أن العلم الذي هو حكمة إلهية لا يستطيع كل إنسان تحصيله أو تعلمه ، لأن هذا الحكمة حاصلة على الضدين أي الحسنة والسيئة في داخلها ، ولأن من آفات العلم إغترار صاحبه به وإعتقاده أن ما أوتيه من العلم كان لوقايته من الأضرار ونجاته من الأشرار . كما أن غاية الحكمة والعلم في القرآن التنبيه على أن هناك من العلم ما لم يتعلمه الإنسان بعد ، وأنه مهما إمتد في العلم باعه واشتد بالحكمة إضطلاعه فإنه لا يستغنى عن الله الذي لابد من الإلتجاء إليه والإعتصام به ، يستدفع به شر الأشرار وحسد الحاسدين وكفى بهذه التربية دفعاً للغرور وأنه لشر الشرور .

وأكد ابن باديس أنه مع هذه الصفات الوجوبية المطلقة فإن الله تعالى منزه عن كل حلول أو مماسة أو مشابهة أو إستقرار ، وأن الوجود الإلهي إتصال مستمر

وعناية مستمرة وقدرته وإرادته مطلقة .

وعن صفتى العدل وأثرهما فيمن تحلى بهما وبلغ درجات الكمال ، وعن العلاقة بين الحكمة والعدالة البشرية والحكمة والعدالة الإلهية تحدث ابن باديس فى تفسيره فيقول :

«إذا كانت صفات العدالة من صفات الكمال الإنسانى فهى فى نفس الوقت من صفات الكمال الإلهى الذى وصف بأنه واحد بسيط ، وعادل وحكيم، وأمر بالعدل والإحسان .

وفى المجال البشرى فإن الإحسان يتفرع عن العدل والمساواة ، كما أن كثيراً من الخيرات التى يحصلها البشر ناتجة عن التزام العدل والمساواة سواء فى جانب الحكام وما ينتج عن عدالتهم من خير للمجتمع ، وعلي العكس فإن الظلم والجور فى الجمعيات البشرية يسبب دمارها . كما أن فى العدالة الشرعية ما يقطع كل نزاع وفى المواعظ الدينية ما يهون كل مصاب ، وفى الهداية القرآنية والسيرة النبوية ما ينير كل سبيل من سبل النجاة والسعادة والحياة .

وفى تفسير ابن باديس لقوله تعالى : ﴿لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلا﴾[1] فيه دليل علي التزام الموحد بالعدل والحكمة استرشاداً بالعدالة والحكمة الإلهية ، كما أن فيه دليلاً علي أن الرب هو المالك المدبر لمملوكه بالحكمة فيعطيه فى كل حال من أحواله ما يليق به ليكون الخلق بعد قيامهم بالعمل راضين بما ييسره الله من أسباب وما يقسمه لهم من رزق ثقة بعدله وحكمته فلا يبغى أحد على أحد بتعد أو حسد.

كما أن فى قوله تعالى ﴿لتبتغوا فضلاً من ربكم﴾[2] كلمات جمعت أصول السعادة فى هذه الحياة بالعمل مع الجد فيه والمحبة له والرجاء فى ثمرته

---

(١) ، (٢) سورة الإسراء ١٣.

الذى به قوام العمران والرضا والتسليم للمولي الذى به طمأنينة القلب وراحة الضمير والكف للقلب واليد عن الناس الذى به الأمن والسلامة.

وهكذا بيّن ابن باديس ما فى كلمة (الابتغاء) من حكمة عملية يستفاد منها العمل بالأسباب وفق عدله تعالى وحكمته لتحصيل السعادة هذه الحياة أما فى قوله تعالى : ﴿لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ فيه حكمة علمية داعية لضبط الأعمال بالأوقات ، لأن الله تعالى يذكر علم عدد السنين المتضمنة لعدد الشهور والأيام والساعات تنبيهاً لخلقه علي ضبط الأعمال بالأوقات ، كما ذكر تعالى جنس الحساب تنبيهاً على لزومه لهذا الضبط ولجميع شئون الحياة من علم وعمل، فكل العلوم الموصلة إلي هذا العد وهذا الحساب هى وسائل لها حكم مقصدها فى التفضيل والنفع والترغيب .

أما قوله تعالى : ﴿وكل شئ فصلناه تفصيلاً﴾ ففيه بيان وترغيب فى مبدأ العدل والحكمة من أجل سعادة الإنسان فى هذه الحياة ، لأن كل ما يحتاج إليه العباد لتحصيل السعادتين من عقائد الحق وأخلاق الصدق وأحكام العدل ووجوه الإحسان وكل هذا فصل فى القرآن تفصيلاً علي غاية البيان والأحكام ، وهذا دعاء وترغيب للخلق أن يطلبوا ذلك كله من القرآن الذى يهدى للتى هى أقوم فى العلم والعمل ويأخذوا منه ويهتدوا به ، فهو الغاية التى ما وراءها غاية فى الهدي والبيان.[1]

ول مزيد من التفصيل فى هذا الموضوع يمكن عقد العديد من المقارنات بين آراء بن باديس فى التوحيد والتنزيه ، والذات والصفات مع من سبقه من المفسرين وكذلك آراء أصحاب المذاهب والفرق ، كما يمكن الرجوع إلي الرسالة الأصلية بهذا البحث فى الفصل الثالث من الباب الأول.[2]

(١) ابن ... س : التفسير ص ٦٣، ٦٤.

(٢) الر... مر : ١٠٥ ـ ١٣٠ ، والإنسان الكامل للجيلانى ص ١٣ ـ ١٧.

سابعاً : الوجود الإلهي والوجود الطبيعي:

هذا المبحث كان ولا يزال من أهم مباحث الفكر الإسلامى التى نالت اهتمام الباحثين فى الأديان وتاريخ الفرق والمذاهب ، وأرجع البعض هذا الاهتمام لما تفرع عنه من مباحث هامة متصلة بمبحث الألوهية والذات والصفات وخلق القرآن وغيرها .

وبداية يمكن القول أنه لم يكن هناك أى خلاف بين مفكرى الإسلام حول قضية الوجود الإلهى إذ لم ينكره أصحاب المذاهب والفرق ولا الفلاسفة ، رغم استعراض العديد من علماء الكلام لأدلة الوجود الإلهى ، ومنهم من قام بنقد أو نقل أدلة الفلاسفة علي ذلك . وإنما كان الخلاف فيما تفرع عن هذه المسألة من قضايا فرعية أهمها الكلام الإلهى وخلق القرآن ، والرؤية والإرادة والمشيئة والقدم والحدوث سواء للذات أو العالم الحادث وغيرها ..

وفى العصر الحديث حاول ابن باديس حسم العديد من هذه المسائل التى ثار حولها الخلاف ، مقرراً أن هذه القضية ليست بالقضية الصعبة لأن الكل يجمع على القول بقدم الذات الإلهية وبحدوث العالم والقرآن ، لأن الله تعالى قادر على خلق كل أنواع الوجود سواء محدود أو غير محدود ، وأن كل وجود مخلوق محدود وناقص ، وهو غير الوجود الكامل المطلق لله القادر سبحانه الذى أحدث العالم من العدم بقدرته ، وليس الخلق من العدم بالمستحيل ، بل المستحيل هو العدم نفسه مع وجود الخالق المريد القادر .

ويتحدث ابن باديس فى تفسيره عن إثبات الوجود الإلهى وكيف أن هذا الإثبات لا يحتاج إلي إعمال عقل أو إلي دليل أو برهنة منطقية ، لأن الإيمان بوجوده تعالى فطرى ، ويقول : أن دلالة الصنعة على الصانع دلالة فطرية عقلية قطعية ، لأن كل ذى صنعة فى مكنته أن يستدل بصنعته على وجود خالق هنا

العالم ، وكماله شاهد على أن صنعته ما كانت إلا به وبماله من قدرة فينا وعلم به فيهديه ذلك إلي أن هذا العالم ما كان إلا من خالق قادر عالم.(١)

بالإضافة إلي ذلك فإن جميع دلائل النبوة هى دلائل على وجود الخالق وقدرته وعلمه وحكمته ورحمته ، كما أن عقائد الإيمان كالوجود والبقاء والقدم وسبق وجوده لكل موجود ، وغنائه عن كل وجود والإثبات والتنزيه وغيرها من أصول الإيمان كلها حقائق بسيطة مدركة بالفطرة .

ويصف ابن باديس خصائص الوجود الإلهى بوصفه حقيقة وجودية قديمة تتصف باللانهائية والقدرة ولها صفاتها الذاتية الواجبة والمتميزة ، منها :

١ـ إن الله هو القديم الذى لا يقبل وجوده العدم ، وهو الموجود الحق لذاته وهو القديم الذى لابداية لوجوده ، وهو الباقى الذى لا نهاية لوجوده لقوله تعالى : ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم﴾(٢)

٢ـ إن الله هو الغنى بذاته والكل مفتقر إليه ، وهو الموجود الذى سبق وجوده كل وجود ، فكان الله تعالى وحده ولاشئ معه ، ثم خلق ماشاء من مخلوقاته ، فهو الغنى بذاته عن جميع الموجودات ، وهى المفتقرة كلها ابتداءً ودواماً لقوله تعالى : ﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ، الذى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شئ فقدره تقديرا﴾(٣)

٣ـ إن الوجود الإلهى وجود محض لأنه واجب الوجود ، وهو جوهر مجرد عن المادة وأنه واحدية خالصة لا تعدد فيه ولا ازدواج ، وفى هذا يختلف عن العالم

---

(١) راجع تفسير ابن باديس لسورة النمل آية ٢٦ ، وآثار ابن باديس جـ ٢ ص ٥١، ومجلة الشهاب جـ ٧م ١٥ عدد أغسطس ١٩٣٩ ص ٣١٢ ، ٣٢٠.

(٢) الحديد ٣

(٣) الفرقان : ١ ـ ٢.

بما فيه من أشياء مادية مخلوقة من زوجية ومتركبة من شيئين متضادين تتميز بالنقص والعجز الذى يعم كل المخلوقات لحاجة كل شئ منها إلي ضده وقصوره بنفسه .

والوجود الإلهى عند ابن باديس وجود كلى تام ومتميز ومختلف تماماً عن الوجود الطبيعى المخلوق بما فيه من مخلوقات تتميز بالنقص والتغير والتضاد .

٤ـ إن الوجود الإلهى بطبيعته وجود فاضل ومنعم لأن الله تعالى هو القوى الغالب الذى لا يغالب ، والعديم الشبيه والنظير ، والمنعم الدائم الإنعام المستمر الإحسان.[١]

٥ـ إن الوجود الإلهى هو الوجود اللامتناهى ، وهو مصدر كل وجود ذو قيمة على اعتبار أنه يمثل الوجود العقلى والروحى وعالم الحقيقة الذى يضم كل شئ ، وهو مصدر الحق الذى تستمد منه الحكمة والعلم ومصدر كل جمال وكل خير فى الوجود .

٦ـ إن الوجود الإلهى هو الوجود القوى الدائم والخالق بما فيه من قدرة وكمال ولهذا فلا يستحق العبادة سواه ، ويعلل ذلك ابن باديس فيقول إن القوة تنسب للشئ الثابت الدائم ويكون الضعف فى التغير والنقص ، ولذا نسبت القوة للسماء لأنها بناء متلاحم الأجزاء فى العلا ، ثابت على حالة مستمرة فى البقاء ، وهى مظهر للعظمة والجلال وعلى العكس فإننا نرى الضعف فى العالم أو الأرض عندما يطرأ عليها التبديل والتغير بما ينقص البحر من أطرافها وبما قد يتحول من سهولها وجبالها وبما يتعاقب عليها من حرث وغراسة وخصب وجدب.[٢]

هذا عن الوجود الإلهى وخصائصه ، أما الوجود الطبيعى فقد اهتم به ابن

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٢ ص ٥٩.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ١ ص ٣٦١، جـ ٢ ص ٩٥.

باديس بوصفه الآية الكبري والدليل الحسى على الوجود الإلهى الواحد والخالق والقادر ، وبوصفه العالم الذى يعيش فيه الإنسان ويتفاعل معه ، وبوصفه عالم حى ومتحرك ومفيد للإنسان من ناحية مابه من أرض ونبات وحيوان وأسباب وظواهر وإمكانيات تساعد الإنسان فى تحقيق سعادته الدنيوية ، بالإضافة إلي أنه باعث على صدق الاعتقاد والإيمان بالله الواحد بما فيه من أدلة على وجود الإله الواحد .

والعالم الطبيعى عند ابن باديس له مميزاته وخصائصه المغايرة لخصائص الوجود الإلهى ، فالوجود الطبيعى متركب من مخلوقات عاجزة فى نفسها مفتقرة ابتداءً ودواماً إلي خالقها ، وهى لا تملك حفظاً لنفسها فكيف تملكه لغيرها .. وهذا الوجود الطبيعى له خصائص عديدة منها :

١ـ إنه وجود مسبوق ، لأنه وجود حادث ، وهو يمثل العالم السفلى بما فيه من شر وبلاء على الإنسان وبما فيه من فتنة ، وهذا العالم السفلى يقتضى وجوداً قبله وهو العرش والماء ، وكذلك زماناً قبل هذا الزمان ويقتضى أيضاً وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود ، لقوله تعالى : ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات﴾[1]

إنه وجود حادث وناقص لأنه يخضع لسنة كونية هى سنة التغير المستمر فى الخلق ، وهو فى ذلك مغاير تماماً للوجود الإلهى القديم المطلق والكامل والذى لايحده زمان لأنه يخلق الزمان .. ويصف ابن باديس صفة التغير فى الوجود الطبيعى بقوله : «إن هذا العالم يمثل دار الفناء وما بقيت عناصره المادية فى الوجود إلا بما أجراه الله عليه من سنة التجديد فى الخلق ليقوم الجديد مقام ما أتى عليه الفناء .. ومثال ذلك تغير أحوال الإنسان ، فهذا الإنسان بوصفه المثال المصَغر من العالم الأكبر قال فيه العلماء أنه فى كل سبع سنوات تفنى جميع أجزائه المادية وتخلفها أجزاء أخري فذاته على رأس السنوات السبع اللاحقة غير ذاته علي رأس السنوات السبع السابقة ، وهكذا حتى يستكمل ما قدر له من البقاء

---

(١) إبراهيم : ٤٨.

في الدنيا ، وتاريخ البشرية من أقدم عصورها يدل على أنها لم تفارقها هذه السنة ، سنة التجديد إثر الفناء»[1]

٣ـ إنه وجود إزدواجي ، وهذه الإزدواجية هي سر الفاعلية والفائدة للإنسان فهي تثير الدهشة وتبعث على التأمل والتفكير والاكتشاف ويصف ابن باديس ذلك فيقول : «إن هذه الإزدواجية تظهر وجوه سر دلائل الربوبية والألوهية والتوحيد ، إذ من الإزدواجية ماهو ظاهر مشاهد معلوم من قديم مثل السماء والأرض والليل والنهار والحر والبرد والذكر والأنثى في الحيوان وبعض النبات ، ومنها ما كشفه العلم بما مهد الله من أسباب كالجزء الموجب والجزء السالب في القوة الكهربية وفي الذرة التي هي أصل التكوين فبالتفكر فيها تصل إلى معرفة أنه لا فردية إلا لخالق هذه الأزواج كلها والذي أنبأنا بها قبل أن تصل إلى تمام معرفتها العقول، فكان من معجزات القرآن العلمية التي يفسرها الزمان بتقدم الإنسان في العلم والعمران»[2] .

ولمزيد من الفائدة والبيان يمكن مقارنة آراء ابن باديس في الوجود الإلهي والطبيعي بما قاله ابن سينا وغيره من فلاسفة الإسلام الذين أجمعوا على أن فاعل المحدثات ليس محدثا بل قديما ، وأن القول بحدوث العالم ضرورة حتى لا يكون هناك قديمان .

وأن الوجود الإلهي وجود مجرد وقديم وأنه روح ونور ، وأن الإيمان به فطري، والعقل موصل إليه ، وأنه لا حاجة بنا إلى النظر لقدم القرآن أو حدوثه ، أو قدم العالم أو حدوثه .

---

(١) ابن بادس : حياته وآثاره : جـ٣ ص٤٧٨.

(٢) ابن بادس : حياته وآثاره : جـ٢ ص ٩٤. ، وفي تفسير ابن باديس ص ٦٠٥.

الباب الثالث

آراء ابن باديس العملية

الفصل الأول : منهج الإصلاح الدينى

الفصل الثانى : منهج الإصلاح الأخلاقى

الفصل الثالث : منهج الإصلاح الاجتماعى



الفصل الأول

منهج الإصلاح الدينى

تمهيد :

لم يضع ابن باديس قواعد منهجه الإصلاحى فى صورة نظرية بحتة أو نسق فلسفى عسى نحو واقعى أو مثالى ، بل وضع تصوراً ممكناً لإصلاح الإنسان والمجتمع وكيفية الجمع بين القول والعمل فى إطار الأسس العامة للتفكير العلمى والعملى التى يجب أن تسلك لتحقيق الوعى المطلوب .

وفى هذا المجال أوضح أن الجمع بين النظرية والتطبيق فى الدين لا يعنى تطبيق منهج العلم فى الدين أو العكس ، بل يعنى ضرورة الاعتماد على التربية القرآنية الحقه فى جانبها المعرفى والخلقى ، والالتزام بالصدق فى القول وفى الفعل، وتطبيق القاعدة العامة للإصلاح التى أعلنها وهى : أننا نربى تلامذتنا على القرآن من أول يوم ونوجه نفوسهم إليه فى كل يوم .

ومن هنا كان المنهج القرآنى فى شموليته وعقلانيته وأسلوبه فى الرد والحجاج والاستدلال هو الباعث على الأمل فى الإصلاح والتغيير ، والأمل فى الجنة وحسن ثواب الآخرة ، بالإضافة إلى أنه منهج يتلاءم مع الفطرة الإنسانية . ومن ثم كان الإصلاح الدينى هو نقطة الانطلاق لكل تغيير وإصلاح يريده ابن باديس .

إن الاهتمام بالمنهج الباديسى فى الإصلاح الدينى من حيث الأسس والقواعد ، هو فى الواقع المدخل الطبيعى لدراسة الفكر الإسلامى والعربى الأصيل فى بداية هذا القرن ، فمن خلاله نتعرف على دور ابن باديس ومواقفه من مختلف التيارات الفكرية ، كما نتعرف على حقيقة التعاليم وآراء أهل السنة والسلف وبعض فرق الصوفية المعاصرة ، وكيف يمكن الاستفادة من إيجابياتها وتصحيح

مسارها عند انحرافها ، وكيف يمكن مواجهتها.. ومن خلاله أيضا نتعرف على الإصلاح الدينى كمنهج يقوم على أصول وقواعد مستمدة من القرآن والسنة ومن أصول الفكر الإسلامى وملامحه الرئيسية ، ولابد أن يكون له هدفه المحدد الذى يسعى إلى بلوغه وهو إصلاح الإنسان .

أولاً : قواعد المنهج :

حدد ابن باديس الخطوات العملية والقواعد اللازمة لتحقيق منهجه فى الإصلاح الدينى ، وهذه القواعد هى :

(١) اللغة والتعليم :

الإصلاح الدينى يتوقف أساساً على الاهتمام باللغة والتعليم ، لأن اللغة عنده هى الوسيلة الأولى للإبلاغ والتفاهم وإنتشار الأفكار الإصلاحية ، وهى الأساس فى تطوير المناهج الدراسية فى المعاهد الدينية ، فإصلاح التعليم إذن متوقف على إصلاح اللغة وبالتالى إنتشار العلم والقضاء على مظاهر التخلف والأمية .

ولتحقيق ذلك أخذ ابن باديس عدة خطوات عملية منها :

أ – لم يوافق على أسلوب التعليم المتبع سواء منه المحلى المتخلف أو الأجنبى الفرنسى الذى يقتصر على تعليم اللغات الأجنبية ويهمل اللغة الوطنية القومية .

ب – ساهم فى بناء وإنتشار المدارس العربية المتخصصة لغة وعلوما لإيمانه بأن العلم والتعليم أساس تحقيق الوعى الدينى .

جـ – بدأ بنفسه تدريس اللغة العربية وعلومها فى المساجد ، وفى دروس التذكير اليومية ، إلى جانب تدريس أصول الدين وما تشتمل عليه من عقائد وأخلاقيات ، مستعينا بكتب الأقدمين فى هذا الفن مثل كتاب « الشفاء »

للقاضي عياض ، بالإضافة إلى دروس الفقه والحديث والنحو والصرف والتفسير ومبادئ المنطق والحساب .

د - الدعوة إلى حفظ القرآن . لأن في ذلك تمسك بلغته وتعاليمه ، فالقرآن بحق كما يقول : هو كتاب عقيدة وتربية ويخاطب الضمير ويحث على السليم من التفكير والنظر الصحيح الموصل للإيمان .

هـ- ساهم في تكوين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من الذين وافقوه ورافقوه في الدعوة الى العلم والتعليم وآمنوا معه بأنه لا إصلاح إلا عن طريق إصلاح اللغة والتعليم .(١)

و - تمكن من وضع الإصلاح الديني في إطار المنهج العام للإصلاح بعد استقراء جميع مشاكل المجتمع الدينية والعلمية والسياسية والإقتصادية والإجتماعية، ثم القيام بتحديدها وتحليلها على أساس من العلم والمعرفة والدين .

ز - دعا إلى الإهتمام بالعلم في جميع فروعه وشئونه ، والإهتمام بالأصول مع ضرورة الإستفادة من علوم الغرب .. ولهذا كان موقفه الرافض لأسلوب بعض العلماء الذين قصروا العلم على تعليم الدين وفروعه دون الأصول وشرحها وعدم إعتمادهم على الاستلال والتعليل والنظر. ولذا توجه ابن باديس إلى طبقات

---

(١) تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الخامس من مايو عام ١٩٣١. وأنتخب ابن باديس رئيساً لها ، وكان هدفها تحقيق وحدة الفكر للشعب ، وشعارها الإسلام ديننا ، والعربية لغتنا والجزائر وطننا ، وأعلنوا أن اللغة والتعليم أساس كل إصلاح ، وأنه لابد من إيجاد من يحفظ على الأمة علوم الإسلام كالعلماء ورجال الدين والنشيء من المتعلمين ، فلا بقاء للإسلام إلا ببقاء علومه ولا بقاء لعلومه إلا بوجود من يتعلمها ويعلمها.

الشعب وخاصة الأسر الغنية ودعاهم إلى الأهتمام بعلوم الحياه إلى جانب الإهتمام بالنشاط الإقتصادى على أساس من العلم .(١)

ح- الدراسة العلمية لإحتياجات الإنسان الروحية ونوازعه المتحكمة فى سلوكه ، لإعتقاده بأن الإصلاح الدينى هو المقدمة الضرورية لصلاح الإنسان وبناء الثورة الجزائرية وإحداث التغيير المطلوب وتحقيق أمل الإنسان فى الحياة ، وأن إصلاح الإنسان وبنائه لا يكون إلا بتثبيت اليقين وعقائد الإيمان الصحيح الذى يخلصه من حالة الشك والإرتياب وكل مظاهر الضعف فى حياته وهى تلك الحالة التى يصفها إبن باديس بقوله :

« تمر علي العبد أ ل يكون فيها متحير مرتبكا كمن يكون فى ظلام، منها حالة الكفر والإنكار ، وليس لمنكر الحق المتمسا بالهوى والمقلد للآباء من دليل يطمئن إليه ولا يقين بالمصير الذى ينتهى إليه ، ومنها حالة الشك ومنها حالة إعتراض الشبهات ، ومنها حالة ثورات الشهوات ، والطريق للخروج من هذه الحيرة إتباع القرآن والسنة ، فهو طريق النجاة الذى يخرجهم من ظلمات الكفر والشك والشبهات والشهوات وما فيها من حيرة وعماية ، إلى حالة الإطمئنان للقلب بالإيمان واليقين فتضمحل أمامها الشبهات وتكسر سلطان الشهوات . فتلك الأحوال العديدة الظلمانية التى يكون فيها من أعرض عنها أو خالفها يخرج منها إلى الحالة النورانية الروحية وهى حالة من آمن لقوله تعالى : " الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور " »(٢)

---

(١) راجع مقال ابن باديس فى مجلة الشهاب عدد يوليو ١٩٣١ بعنوان : إلى متى ونحن راضون بالموجود وفى غنى عن علوم الحياة ، ودعا فيه إلى ضرورة الإستفادة من كل العلوم وكذلك علوم الغرب فى إطار من الحرية والعدالة والأخوة والسلام .

(٢) البقرة : ٢٥٧

* راجع التفسير الباديسى ص ٥٥٣ - ٥٥٤

ط- الإهتمام بالعلماء فهم بمثابة القلب من الأمة ، فإذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله ، ولأن صلاح المسلمين إنما هو بفهمهم للإسلام وعلمهم به ، وأننا إذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماءهم ، ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم ، فالتعليم هو الأساس ، فهو الذى يطبع المتعلم بالطابع الذى يكون عليه فى مستقبل حياته ، وما يستقبل من عمله لنفسه ولغيره ، فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم .

(٢) الجمع بين القول والعمل :

وهى قاعدة هامة للإصلاح حين يرتبط القول بالفعل ، وهى تؤكد أن الدين لا ينفصل عن الدنيا وعن الحياة بمشاكلها ومتطلباتها ، كما تؤكد على تلازم الفكر والسلوك فى إطار العلم وقوانينه

ويشير ابن باديس إلى أهمية القاعدة فى تحقيق الإصلاح الدينى لأن ارتباط القول بالعمل يؤكد على أن طلب الآخرة وحدها مذموم وأنه لابد من العمل بوصفه السبيل إلى تصحيح وتجديد المفهوم الدينى والقضاء على عوامل التخلف والجمود ، ومن ثم كان يردد قوله : وأصدق الأمل مابنى على عمل(١) وفيها تأكيد أيضا على أن الأصلاح الدينى ليس بجرد محاولة باطنية لتقويم العقيدة بهدف طلب الآخرة وحدها دون أن تكون له علاقة بالدنيا ؛ لأن عليه مسئولية ربط العمل كقيمة عليا بمبادىء الدين الصحيح ، الدين بوصفه عملية التذكر والتفكر والعلم والتعليم وفقا لأوامر الله الداعية الى العلم والعمل والتفكر كما فى قوله تعالى :

" قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا "(٢)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . ص ٣٦٠ جـ٤

(٢) سبأ : ٤٦

" وكذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون "(١)

والعمل عند ابن باديس له معناه الإنسانى والإجتماعى ، وهو أول خطوات الإصلاح الفعلى وأول وسائل العلاج والتغيير ، وفيه أيضا معنى التضحية من أجل الجماعة والسعى لنشر الوعى والثقافة والإبتعاد عن الخرافات والجهل فذلك من صميم العمل .(٢)

ومن هنا كان تصميم ابن باديس على تطبيق مبدأ الإمام مالك فى الموطأ : أنه لا يصلح آخر هذه الأمة الا بما صلح به أولها . أى بما علم وفعل والتزم به أول هذه الأمة قولاً وعملاً واعتقاداً ، وليتحول مبدأ الجمع بين القول والعمل الى برنامج عملى لحياتنا المعاصرة يسهم بطريقة عملية فى إصلاح الفكر وإصلاح الإنسان وهداية الأمم فى حياتها الإجتماعية والسياسية والثقافية وحمايتها من الإتجاهات المادية والمذاهب المنحرفة التى أفسدت الأخلاق والنفوس والضمائر.*(٣)

إن هذا العمل الذى يتسم بالفاعلية والصلاح عند ابن باديس له أدولته ومتطلباته المادية والمعنوية وفى مقدمتها رجال الإصلاح والفكر أنفسهم ، ثم الإقتداء والتأسى بالنهج النبوى فى أقواله وأفعاله وطريقة دعوته ، وتحمل مسئولية التبليغ كما فى قوله تعالى : قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن

---

(١) البقرة : ٢١٩ ، ٢٦٦

(٢) ابن باديس : العقائد الإسلامية : تقديم الشيخ البشير الإبراهيمى ص ٥ ، ١١.

* لقد توافقت هذه الدعوة مع دعوة رجال الإصلاح أمثال الأفغانى ومحمد عبده وإهتمامهم بالجمع بين القول والعمل وإجماعهم على أنه لا خير فى علم ليس بعده عمل وتقديمهم العلم على العمل .

(٣) عبد الرحمن الرافعى : جمال الدين الأفغانى ص ١١٣ ، د. عثمان أمين ، محمد عبده : ص ٧٧، ٧٨

اتبعنى....(١) فجعل من إتبعه داعيا معــه إلى اللــه علـى بصـيرة ليتحقـق الإصـلاح والتصحيح فى الاعتقاد والسلوك وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ فى فهم النصـوص ، فإذا سلمت العقائد من البـدع تبعهـا سـلامة الأعمـال مـن الخلـل والإضطـراب ، وتتهذب الأخلاق بالملكات السليمة المتفكرة فى عالم النفس وعالم الطبيعـة معاً ، فقال تعالى : " أو لم يتفكروا فى أنفســهم مـا خلـق اللـه السـموات والأرض ومـا بينهما إلا بالحق وأجل مسمى "(٢) .

(٣) إستخدام وسائل الإعلام :

وفى مقدمتها الصحافة وإقامة النـدوات والمحـاضرات ، ومـن أجـل تطبيـق هذه القاعدة تحولت الصحافة الجزائرية عامة والصحــف التـى أنشـأها ابـن بـاديس خاصة إلى أداة فعّالة لنشر مبـادىء الديـن الصحيحـة والتعريـف بأهميـة الاصـلاح ووسائل التنفيذ وكانت هــذه الصحـف وسـائل للتعريـف بـآراء أصحـاب الطـرق المنحرفة وما يدعونه من خرافـات وأبـاطيل وبعـد عـن المنطـق والعقـل ، وكشـف الصالح والطالح منها وقد وصف البعض هذا الموقف بقوله : لقد حملت مجلة المنتقد بعد الشهاب لواء النهضة وعرضت لمبادىء الوحدة والإتحاد بـين المسـلمين ، تلـك الوحدة التى تسهم فى صفاء العقـائد وإذكـاء النفـوس واستقامة الأعمـال ، حـين ينبعث العرب عن قوة وبصيرة فى الأخذ بالأسباب أسـباب الحيـاة الراقيـة والمدنيـة الطاهرة مشاركين لأمم الدنيا فى خدمة الإنسانية وترقية وتوسيع العمران ، سالمين مما تشكو منه أمم الحضارة التى غلبت عليها المادة والأنانية ، وتفشت فيها أمـراض ليست من التمدن الحقيقى فى كثير ولا قليل .(٣)

---

(١) يوسف : ١٠٨

(٢) الروم : ٨

(٣) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٨٨ - ٩٦.

(٤) الإهتمام بالإنسان الفاعل المختار :

بوصفه الأداة الفعّالة لكل تغيير وإصلاح ، من أجل ذلك أوجب ابن باديس الإعتراف بحرية الإنسان واختياره فى حدود الشرع والأسباب المرتبطة بالمسببات والعناية بها لأن حرية الانسان وإختياره لأفعاله وصنعه لها أساس تقدمه ، وأساس محاسبة الله له ، وأن علم الله بـالمطيع والعـاصى لا يعنـى أن هـذا العلـم هـو الـذى أوجد الطاعة والمعصية ، إنما الذى أوجدها هو إختيار الفاعل لها وأن الله سـبحانه قد أحاط بكل شىء علماً فعلم من سيطيعه ومن سـيعصى ، ولكنـه الحكـم العـدل فلم يكن ليجازيهم على سابق علمه فيهم الذى لا دخل لهم فيه بل جعل جزاؤهـم بعد إقامة الحجة عليهم بما يكون من إختيارهم ليكون جزاؤهم عى ما عملـوا ومـا قدمت أيديهم ، وعليه فلا يصح أن يحتج بالقدر فى الذنوب لأن حجة الله قائمـة على الخلق بالتمكن والإختيار والدلالة الفطرية والدلالـة الشـرعية ، لقولـه تعـالى : "وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم مالهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون " (١)

(٥) الدعوة بالتى هى أحسن :

بوصفها الوسـيلة العلميـة والعمليـة لتحقيـق الإصـلاح الدينـى والإجتمـاعى المنشود . فإذا كان الهدف من اللغـة والتعليـم ، والإهتمـام بالانسـان عمومـاً هـو القضاء على عوامل التخلف والجهل ونشر مبادىء الدين الصحيحة ، فـإن الدعـوة بالتى هى أحسن تمثل أفضل الوسائل وأسرعها لتحقيق ذلك الهدف . والأصل فـى هذه الدعوة كما يرى ابن باديس :

- أنها أدب قرآنى يستوجب الداعى بها الاقتداء بـالنبى ﷺ فـى التجـاوز عما فى القوم عن كثير من العيوب . ولها عدة صفات وخصائص عامة :

---

(١) الزخرف : ٢٠

أهمها :

أ - أنها دعوة عامة موجهة لأهل الكتاب ولجميع الأمم سواء مسلمين أو غير مسلمين ، لقوله تعالى : يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بأذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم "(١) ويرى ابن باديس أن هذه الآية تصور أدب الإسلام فى دعوة غير أهله لنتعلم كيف ينبغى أن نختار عند الدعوة لأحد أحسن ما يدعى به وكيف تقتضى ما يناسب ما نريد دعوته إليه ، فدعاء الشخص بما يحب مما يلفته إليك ويفتح لك سمعه وقلبه ودعاؤه بما يكره يكون حائلا يبعد بينك وبينه.(٢)

ب- أنها تشترط على الداعى إلى الله والمناظر فى العلم أن يقصد إحقاق الحق وإبطال الباطل وإقناع الخصم بالحق وجلبه إليه ، ويتجنب ذكر العيوب والمثالب لأن فى ذكرها خروج عن القصد وبعد عن الأدب وتعدٍ على الخصم وإبعاد له وتنفير عن الاستماع والقبول وهو المقصود من الدعوة والمناظرة .

جـ- أنها دعوة إلى إبطال كل مظاهر الجهل والجمود وتعتمد على العلم والتفكير وهى لا تكون إلا بالعقل والمنطق إسترشاداً بما كان يقوله ويفعله النبى ﷺ فى سيرته فكان معرفا للخلق لما كانوا يجهلون من آيات الله فى الكون وفى أنفسهم بالعقل والفكر والاستعداد للخير والكمال(٣).

د - أنها دعوة مبنية على الحجة والبرهان فى بيان أركان الطاعة والتوحيد

(١) المائدة : ١٥ ، ١٦ .

(٢) ابن باديس : حياته وأثاره جـ ١ ص ١٨٩ - ١٩١

(٣) ابن باديس : حياته وأثاره جـ ١ ص ١٦٤ ، ١٧٣

ولأن هذه الدعوة قائمة على البيّنة لابـد مـن التمييز بين الخطـأ والصـواب وبـين الصادق والكاذب ، ولابد من التأسي بالأسلوب النبوى الذى كان يستشهد بالعقل وينتقد بالعلم ويستنصر بالوجدان ويحتج بأيـام الله فـى الأمـم الخالية ومـا استفاض من أخبارها وبقى من آثارها .

هـ- أنها دعوة إلى تنزيه الله عن الشبيه والشريك وعن كـل مـا لا يليق بجلاله ، وذلك يتطلب أولا الإعتراف بخالق الكون الواحد ، ثم تنزيهه عن المشابهة والمماثلة ، وأن لا يسميه إلا بما سمى به نفسه ولا يصفه إلا بما وصف بـه نفسـه ، ويعرفهم بآثار قدرتـه ومواقـع رحمتـه ومظـاهر حكمتـه وآيـات ربوبيتـه وألوهيتـه ووحدانيته فى جلاله وسلطانه .. والمسلمون المتبعون لنبيهم ﷺ فى الدعوة الى الله على بصيرة متبعون له فى هذا التنزيه عقداً وقولا وعملاً وإعلانا ودعوة.(١)

(٦) الدعوة بالحكمة والتسامح والجدال الحسن :

وهذه القاعدة من قواعد المنهج الإصلاحى يستنبطها ابـن باديس مـن قولـه تعالى : أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين .(٢)

ويقول : إن هذه الآية فيها بيان لطريقة الدعوة وأركانهـا ومـا تدعـو إليـه وكيفيـة الدعوة بالموعظة والحكمة وماهو الجدل المطلوب ، وفيها أيضا بيان للسبيل الـذى يدعو إليه كل داع للإصلاح وهو ما شرعه الله لعباده بمـا أنـزل مـن كتابـه ، ومـا كان من بيان رسوله لما فيه استنارة عقولهم وذكاة نفوسـهم وإستقامة أعمـالهم ، وسماه سبيلاً ليلزموه فى جميع مراحل سيرهم فى هذه الحياة ليفضى بهم إلى العناية

---

(١) راجع التفسير الباديس صفحات ٥٣٢ – ٥٥٥ ، جـ ١ ص ١٧٤ – ١٩١

(٢) النمل : ١٣٥

المقصودة وهى السعادة الأبدية فى الحياة الأخرى ، وأضافه إلى نفسه ليعلموا أنه وضعه وأنه لا شيء يوصل إلى رضوانه سواه.

- وأن أركان الدعوة المستمدة من هذه الآية أربعة وهى : الداعى وهو النبى ﷺ ، والمدعو وهم جميع الناس ، والمدعو إليه وهو سبيل الرب جل جلاله ، والدعوة إلى سبيله الموصل إليه بالدعوة وهو الله سبحانه.

- وأن هذه الدعوة القائمة على الحكمة لابد أن يقدمها الداعى الحكيم ، والحكمة هنا بمعناها اللغوى الوارد فى القرآن الكريم والحديث الشريف ولغة العرب ، وهى بمعنى الإصابة والفهم في القول والعمل :

- وأن هذه الحكمة تعنى العلم الصحيح الثابت المثمر للعمل المتقن المبنى على ذلك العلم ، وهو الشيء الكامن الفعّال الذى يصلح به الدين والدنيا ويظهر فى سلوك الفرد وفى رأيه وإتزان فكره .

- وأن هذه الحكمة تظهر فى مجالات أربعة هى : العقائد الحقة بوصفها الحقائق الراسخة فى النفس التى تظهر آثارها فى الأقوال والأعمال فهى حكمة . كما تظهر فى الأعمال المستقيمة والكلمات الطيبة التى أثمرتها تلك العقائد . كما تظهر فى الأخلاق الكريمة كالحلم والأناه وهى علم وعمل نفس فهى حكمة ، كما تظهر فى البيان عن هذا كله بالكلام الواضح الجامع وهو حكمة ..(١)

(٧) التفرغ ثم التفاؤل :

إعتبرها ابن باديس من أهم القواعد اللازمة لنجاح الإصلاح الذى يتطلب البعد عن الوظائف الحكومية ، وقد اشترط ابن باديس هذه القاعدة عندما وجد الكثير من دعاة الاصلاح المتسمين بالعلم فى رأيه (متوظفون أو مرشحون

---

(١) راجع : التفسير الباديسى : فى بيان كيف تكون الدعوة الى الله والدفاع عنها : ص ٥٤٤/٥٣٢ ، وفى آثار ابن باديس جـ١ ص ١٨١ ، ١٩٢

للوظيف أو طامعون فيه) ، ورأى أن تحقق هذ الشرط يبث روح الأمل والتفاؤل ويحمى المواطنين من رغباتهم ولكى لا يجبروا على التعاون مع الاستعمار ضد أهليهم وأنفسهم .

وبالرغم من صدق هذه القاعدة الأخلاقية فى نجاح الاصلاح والاقتناع بأهميتها فإنها لم تنطبق على كثير من الدعاة والمفكرين ، ومنهم الإمام محمد عبده والذى كانت رغبته في الوظيفة الحكومية من أجل تحقيق وتيسير السبيل أمام الإصلاح حيث يساهم منصب المسئولية في تنفيذ مشروعاته الإصلاحية ومع هذا فإن إقتناع محمد عبده بصدق هذه القاعدة جعله يدافع عن نفسه بقوله لولا ما أرجوه من إصلاح للأزهر والمحاكم الشرعية ماقبلت الوظيفة.(١)

ويؤكد ابن باديس على أن التفرغ والتفاؤل فى مقدمة العوامل المساعدة فى سرعة تنفيذ المنهج الإصلاحى لعدة أسباب منها :

أ - إنه الدافع الغريزى الذى دفع الدعاة والمصلحين إلى بث روح الأمل فى نفوس مواطنيهم والأخذ بيدهم لتجديد شباب الأمة الإسلامية .

ب- أن التفاؤل لا يثمر إلا إذا كان مرتكزا إلى دعامة دينية وهى الإعتماد على الله وحده لا على المخلوق ، ومن ثم كان تساؤله المتفائل : من ذا الذى لم يجد نفحات الرحمات فى أكثر الأوقات فى أحرج الساعات.(٢)

جـ- إن التفرغ والتفاؤل يبعث على الأمل ويحث على التغيير نحو الأفضل بوصفه خبره إيجابية وعملية باعثه على الثقة الضمنية فى إمكانية التحسن والتغيير

---

(١) راجع أقوال الإمام محمد عبده فى مسألة الدعوة والإصلاح والإهتمام بالإنسان قولاً وفعلاً واعتقاداً فى الشيخ محمد عبده : الإسلام بين العلم والمدنية ، عرض وتحقيق د. طاهر الطناحى ص ٢٠٤ ، وما كتبه الدكتور عبد الله شحاته فى منهج الإمام محمد عبده طبعة ١٩٨٤.

(٢) د. محمود قاسم : ابن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية ص ٣٧

والإصلاح ، فيبعث التفاؤل على النجاح والوصول الى الحق وصدق اليقين ، ومن هنا كان التفاؤل دليلاً على قوة الإيمان وحب الحياة وقهر اليأس .

د - إن التفاؤل قاعدة تربوية وأساسية فى عملية التعلم ، ولهذا ركز عليها المفسرون والمصلحون فى إزالة مشاعر اليأس والقنوط من القلوب والتذكير بوعد الله الحق والتبشير بالجنة والنعيم والمغفرة .

هـ- أن التفاؤل قيمة أخلاقية سامية كما يقول رجال الأخلاق لأنها إتجاه نحو المستقبل وسعى من أجل تحقيق المثل الأعلى وتجاوز الحاضر وبالتالى فإنه لا حياة للموجود الأخلاقى إلا بالأمل وفى الأمل .(١)

وفى هذا يوافقهم ابن باديس مؤكداً أن روح التفاؤل والعمل المستمر هما أساس كل شىء ، وأن الأمل والتفاؤل يبعثان على الأخوة الاسلامية والحقوق الإنسانية والإيمان بوحدة الأديان والأوطان ، ومن ثم فإن الإيمان الصادق الذى يسعى لتحقيق الإصلاح الدينى مبعثه الحب الذى بعثه التفاؤل وحب السلم والخير والعدل والمساواة للإنسان .

بالإضافة إلى ذلك فإن التفاؤل ضرورى ولازم فى كل شىء كما يقول ابن باديس ، كما أنه لازم لإرجاع الأمة الجزائرية إلى الحقيقة القرآنية ومنبع الهداية الأخلاقية والنهوض الحضارى .(٢)

ثانيا : الدين والتصوف (مواقف ابن باديس العملية)

لقد أدرك ابن باديس أهمية إصلاح مسار التصوف ومواجهة العديد من أصحاب الطرق الذين خرجوا بمذاهبهم عن أصول الدين ومبادئه ، كما أدرك أن

---

(١) د. زكريا ابراهيم : المشكلة الخلقية ص ٣٦٢

(٢) د. محمود قاسم : ابن باديس الزعيم الروحى ص ٣٧

القضاء على الخرافات وعوامل الجهل من أهم عوامل الإصلاح الدينى وبناء المجتمع السليم .

ومن هنا رأى البعض : أن عظمة ابن باديس وأهميته تكمن فى نجاحه فى تصحيح مسار التصوف الإسلامى فى بداية القرن العشرين عائداً بشعبه إلى الحقيقة القرآنية وطريق الحياة ، ونجاحه فى مواجهة الطرقية المنحرفة وطوائف الشرك وأصحاب الفساد الخلقى والإجتماعى ، وأن هذا النجاح مرجعه ما كان يملكه من حس صوفى صادق وعميق ، ومن علم كاف بأصول التصوف وحقيقته.(١) ومن المعروف أن ابن باديس قد نشأ صوفيا فى طور حياته الأولى ، كما نشأ وتربى فى بيئة دينية ، وأنه فى بداية حياته الفكرية كان ينتمى إلى الطريقة الخلوتية . وقد وصف ذلك عمر بن قنية حين قال : كان ابن باديس يأتى من قسنطينية إلى الجزائر العاصمة مع ركب سيدى محمد بن عبد الرحمن حيث يجتمع الأخوان لأداء طقوسهم وأذكارهم بالضريح الذى شدوا إليه الترحال.(٢)

ورأى البعض الآخر أن موقفه من أصحاب الطرق لم يكن من أجل إثبات نظرية معينة فى التصوف الاسلامى بقدر ما كان من أجل تمهيد الأرض الصالحة لتحقيق الإصلاح الدينى الذى يسعى إليه . ومن أجل ذلك كان موقفه من أصحاب الطرق الذين تعاونوا مع الاستعمار الفرنسى ضد الشعب وذهاب وفد منهم ليعلن ولاءه للوالى الفرنسى وينبهوه إلى خطر المصلحين ، والواجب عليهم فى نظر ابن باديس أن يكونوا هم المصلحون كما كان موقفه من أصحاب فكرة أن العبادة يجب أن تكون لله دون رجاء ثواب ولا خوف عقاب ، وكذلك رده

---

(١) راجع ما كتبه الدكتور محمد عمارة فى ملف الطليعة ص ٨٩ . وما كتبه الدكتور السيد محمد عشماوى فى مجلة الجمعية الفلسفية العدد الأول ص ١٠٢.

(٢) راجع : عمر بن قنية : عبد الحميد بن باديس رحل الإصلاح والتربية.

على أصحاب الطريقة التيجانية ، والطرق الأخرى من أصحاب مظاهر الشرك أو الغلو فى الدين .

ولقد حدد ابن باديس موقفه من التصوف عموماً ومن أصحاب الطرق على الخصوص كما حدد الخطوات العملية للإصلاح الدينى والتصوف بوجه عام فى :

١- ضرورة التمييز بين الدين والتصوف ، وبين التصوف الحقيقى وما يدعيه أصحاب الطرق بأنه من الدين أو من التصوف ، لأن التصوف الحقيقى هو التصوف السنى ، أو هو التصوف القرآنى الذى يقوم على أصول ثابتة وواضحة من القرآن والسنة ، ويتطلب تحققه قراءة القرآن وفهم معانيه وإستيعاب أحكامه وتطبيقه لها . فالقرآن فيه علاج القلوب وشفاء النفوس .

٢- إن التصوف الحقيقى هو الذى يبعد عن الشرك وينقذ صاحبه من الضلال ، ويحقق الوعى الدينى ويسهم فى إصلاح المجتمع وتطوره .

٣- إن التصوف الحقيقى لايقف عند غاية الوصول إلى الله أو المعرفة بالله عن طريق المجاهدة ، بل يجب أن يتعدى ذلك ليكون أسلوبا للحياة وأداة لبناء الإنسان وتحقيق سعادته وتوازنه المادى والروحى لكى يؤدى وظيفته الإجتماعية .

٤- إن التصوف الحقيقى لابد أن يقوم على التذكير والتفكير فى القرآن ، فالقرآن أفضل الأذكار وتلاوته تطهر القلوب من الغفلة والقسوة والأوهام والشكوك والجهالات .

٥- إن التصوف الحقيقى لابد أن يرتبط بالحياة والمجتمع ، ولهذا لم يسمح ابن باديس بإنتشار صور الغلو فى التصوف أو الدين بين العامة أو الخاصة وعمل على بيان خطرها عند إنتشارها وأنها السبب فى هلاك الأمم وتأخرها ، ولذا أوجب ضرورة مواجهة أعمال الشرك والجاهلية التى يأتيها بعض أدعياء التصوف وبيان خطرها على الدين والمجتمع .

٦- ضرورة إستخدام العقل بوصفه الفرقان الذى تكون به التفرقة بين الحق والباطل والخبيث والطيب ، عند مواجهة أصحاب الأتجاهات الفكرية الضالة والتى تدعى النبوة والصلاح ، وتمارس كافة مظاهر الشرك والوثنية . وذلك إقتداء بما فى القرآن والسنة ومواقف رجال السلف الذين تأسوا بموقف النبى فى الإقتداء بمن سبقه إستجابة لقوله تعالى :" أولئك الذين هدى الله فبهداهم إقتده ".(١)

وهذه أهم مواقف ابن باديس العملية لمواجهة أدعياء التصوف والتى تؤكد أن موقفه من التصوف ليس الرفض بل الإصلاح والتوجيه والتصحيح ، وهى :

أ - **موقفه من أصحاب الشرك والضلال** : وهو موقف لازم لتصحيح العقيدة وتحقيق المنهج الإصلاحى ، ولإعتقاده بأن لا إصلاح للمجتمع إلا باصلاح كل فاسد ومنحرف ومقاومة البدع وأنواع الشرك بما فيها من جهل وضلال وإفتراء على الدين ، فكان أصحاب الطوائف تأتى أعمالاً ليست من الدين وليست من التصوف فى شىء : مثل عبادة غير الله كالأوثان ، والدعاء للأئمة والصالحين لكشف الضر وجلب النفع وهو سؤال ودعاء لغير الله.

ويصف ابن باديس أحوال هؤلاء وإدعاءاتهم الباطلة البعيدة عن الدين فيقول: إن فى الناس اليوم طوائف كثيرة لها أشجار ولها أحجار تسميها بأسماء وتذكرهم بالتعظيم وتذبح عندها الذبائح وتوقد عليها الشموع وتحرق عندها البخور وتتمسح بها وتتمرغ عليها مثل فعل الجاهلية أو تزيد .(٢)

ويوضح ابن باديس خطر هذه الأعمال والإعتقادات الفاسدة فيقول : " إن عقيدة الشرك عند عرب الجاهلية أنهم كانوا يعلمون أن الله هو خلقهم وهو

---

(١) الأنعام :٠: ٩٠

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره جـ٢ ص ٢٣٨ وفى مقاله : الشرك والوثنية ودعوى النبوة. بجلة الشهاب عدد إبريل ١٩٣٥ . ص ١١-١٣

يرزقهم وهو المالك لجميع مخلوقاته ، ولكنهم كانوا يجعلون توجههم وتقربهم وتضرعهم لآلهتهم على إعتقاد أنها تقربهم إلى الله ، وفى الناس اليوم طوائف كثيرة تتوجه لبعض الأموات وتتضرع لهم وتقف أمام قبورهم بخضوع وخشوع تامين على اعتقاد أنها تقربهم إلى الله .. فهذه الطوائف لحقت بالمشركين . ويقول أيضا موضحا حقيقة الشرك وأعمال المشركين وأخطارها .. " إن اعتقاد تصرف أحد من الخلق مع الله فى شىء ما شرك وضلال وأن بناء القبور ووقد السرج عليها والذبح عندها لأجلها والإستغاثة بأهلها ضلال من أعمال الجاهلية ومضاهاة لأعمال المشركين ، وخطر هؤلاء أنهم كانوا ينفثون روح التخاذل بين أتباعهم وكانوا بلاء على الأمة فى الداخل والخارج بما تشيعه أعمالهم وعقائدهم الباطلة من بعد وتحريف للإسلام .(١)

ب- **موقفه من أصحاب العزلة وأدعياء الزهد** : حيث أكد لهؤلاء أن الزهد الحقيقى هو الدين وهو التصوف ، وأن الإصلاح الدينى يمكن تحققه إذا طبق التصوف الحقيقى القائم على الزهد ، وأن الزهد ليس هو ترك الدنيا ، وليس هو الذى يصرف الناس عن العمل ويحبب إليهم التواكل وينكر الحرية والإرادة ، وليس هو زهد هؤلاء الذين أخذوا أنفسهم وأتباعهم بمسلك الأعاجم وأخترعوا أوضاعاً وأعمالاً وعقائد من عند أنفسهم وظنوا أنهم يتقربون بها إلى الله ، وأشاعوا المنكرات فى الموالد بما فى ذلك من مخالفة لسنة النبى ﷺ وصحابته . وأوضح ابن باديس لأدعياء الزهد والعزلة ، أن العزلة فى الإسلام تختلف عن العزلة الهندية أو الرهبنة المسيحية ، لأن عزلة النبى ﷺ وأختلاؤه فى غار حراء بعيدة فى معناها ومضمونها عن فكرة الإختلاء الهندية حيث ينعزل أحدهم عن الناس تماماً

---

(١) راجع : ابن باديس : العقائد الإسلامية ، الجزء الثانى من حياته وأثاره جـ٢ ص ٢٣٨ ، مجلة الشهاب جـ١ م ١١ عدد ابريل ١٩٣٥ . ص ١١-١٣

ويذهب فى أودية الخيال لتحصيل حالة نفسية خاصة به يعدها نعيما روحياً ، أما الإحتلاء النبوى وانعزاله كان للتفكير والتدبر لايجاد طريق خلاص لهذا العالم من الضلال والقيام بخدمة عظيمة عامة للبشر وشتان بين الحالتين .(١)

جـ- **موقفه من أصحاب الإتجاهات الحلولية وأدعياء النبوة** : لم يلجأ ابن باديس إلى السلطة السياسية لوقف إنتشار آراء هؤلاء الذين يدعون النبوة ويرتكبون أخطاء توقعهم فى التشبيه والتجسيم ، بل حاول إقناعهم وتصحيح أخطائهم وكشف نواياهم وإتجاهاتهم ، وكان ذلك من خلال رسالة مكونة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة بعنوان : مقام النبوة والرسالة ومخاطبة ذلك المقام بخطاب الجهالة .. وفيها قام بالرد على أصحاب الطريقة العليوية لما فيها من غلو وخيالات فلسفية فى وحدة الوجود والبرهمية الهندية . وقال واصفا غلوهم وضلالهم : " قد شغل بهذه الخيالات أفراد عن فطرة الله وشرعه معاً ، فجعلوها أعلى مراتب العبودية وتأولوا لها بعض أيات الكتاب العزيز كقوله تعالى : يريدون وجهه "(٢)

وما إرادة وجهه تعالى إلا الإخلاص له فى كل عمل مشروع من مصالح الدين والدنيا . وإرادة وجهه ليس معناه الوصول إلى ذاته بعد التجرد من كل نعمة فى الدنيا والآخرة جميعا ، فإن الإتصال بتلك الذات العلية القدسية التى لا تدركها العقول ولا تدنو من كنهها الأفكار ولا الأوهام مالم يتعلق به تكليف ولم يرد به شرع ..

وأن الغاية الحقيقية من التصوف وسلوك الطريق هو مرضاة الله وشعور

---

(١) راجع ما كتبه الدكتور مصطفى حلمى فى : الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة ص ٢٢٧-٢٣٠

(٢) الأنعام : ٥٣

العبد برضى الله عنه هو أعظم لذة روحية تعجز عن تصويرها الألسن ، وأن العمل الصالح هو الذى ترتضيه العقول وتستعذ به الفطرة ولكنه لا يفيد صاحبه إذا لم يبلغ به مرضاة الله .

وفى إطار موقف ابن باديس المدافع عن التصوف الحقيقى فإنه يبرهن على براءة إتهام الحلاج بالخروج عن أصول الشرع أو أنه قال بالاتحاد أو الحلول ويؤكد على أن رأى الحلاج فى حقيقته ينفى الامتزاج بين الانسان والله بدليل قوله: وكما أن ناسوتيتى مستهلكة فى لاهوتيتك غير ممازجة لها ، فلا هوتيتك مستولية على ناسوتيتى غير ممازجة لها . وكذلك قوله : من ظن أن الالهية تمتزج بالبشرية والبشرية تمتزج بالالهية فقد كفر لأن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم وأنه تعالى لا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه .

وعلى ذلك فإنه يؤكد أن الفناء التام والزهد التام ليسا من الحب الالهى أو التصوف الحقيقى فى شىء وأنه من المستحيل تعقل فكرة الإتحاد أو الإمتزاج بين الله والإنسان .(١)

ثم يكشف ابن باديس فى وضوح حقيقة أدعياء النبوة مبينا أنها ليست من الدين ولا من التصوف فيقول : قد ضلت وهلكت بأتباع أشخاص ادعوا النبوة من هذه الأمة طوائف كثيرة ، وقد كان منهم أول الإسلام مسيلمة الكذاب والأسود العنس ثم كان المختار بن عبيد الثقفى ، ثم كان منهم فى عصرنا قبيلة الباب وإليه تنسب البابية ، والبهاء وإليه تنسب البهائية ، وغلام القاديانى وإليه تنسب القاديانية . وقد كادت هذه القاديانية تدخل الجزائر على يد طائفة الحلول وشيخها لولا أن قام فى وجهه العلماء المصلحون وفضحوهم على صفحات

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ١ ص ٥٤ وفى جـ٢ ص ٣٠١ ، جـ٣ ص١٣٣-١٤٢

"الشهاب" أيام كان أسبوعيا . فرد الله كيدهم ووقى الله الجزائر شراً عظيما وقد. أخبر النبى ﷺ عن هؤلاء الكذابين بأنهم ثلاثون فلابد أن يصلوا إلى هذا العدد وقد تكون بقيتهم فى أحشاء الأيام .(١)

د - **موقفه من أصحاب مظاهر الغلو والبعد عن الدين** : الذين أدخلوا السحر والشعوذة وأعمال الدجل والكهانة فى الدين فكان موقف ابن باديس الحازم فى كشفهم وبيان زيف إعتقادهم فقال فيهم : أنهم كانوا يتخذون من القرآن وآياته وأسماء الرحمن هزوءاً وكانوا يستعملونها فى التمويه والتضليل والقيادة والتفريق ويرفقونها بعقاقير سمية ويهلكون العقول والأبدان ، وحاول ابن باديس أن يؤكد على أن التصوف الحقيقى بعيد عن كل هذا الدجل ، وأنه يقوم على العلم والعمل الصالح بدليل أن القرآن الكريم فيه نهى صريح عن السحر والكهانة والإعتقاد فى الخيالات والأوهام.(٢)

ولهذا كان موقف ابن باديس من هؤلاء هو التحذير من خطرهم وكشف أخطائهم وما فى أعمالهم من شرك وخرافه وبعد عن صحيح الدين وكان يحذر من ذلك بقوله : " إحذر كل دجال يتاجر بالرقى والطلاسم ويتخذ أيات القرآن

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٢ ص ٢٣٩

يمكن مراجعة نظريات الوحدة والحلول والفناء عند فلاسفة المتصوفة عند كل من : الجنيد ت ٢٩٨ هـ ، الحلاج ت ٣٠٩ هـ ، السهروردى ت ١١٩١ .م وابن عربى ت ١٢٤٠ .م وابن سبعين ت ١٢٧٠ .م

أنظر : ابن سبعين وفلسفة الصوفية د. التفتازانى ص ٩/ ١٠

: تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الأفريقية د. يحيى هويدى ٢٣٢/ ٢٤٢

(٢) راجع آيات السحر فى القرآن الكريم سورة البقرة والمائدة والأنعام والأعراف ويونس وهود وطه وغيرها .

- راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - إعداد محمد فؤاد عبد الباقى ص٣٤٦ - ٣٤٧

وربك يقول لك : إذا سألت فاسأل الله .. ويقول تعالى : وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون " (١) وفى قوله تعالى : ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين " (٢)

هـ- **موقفه من جماعة ترك العبادة** : الذين يهدمون فكرة الخوف والرجاء، وكان يمثل رأى هذه الجماعة ما أعلنه شيخها المولود الحافظى فى مقاله بجريدة البلاغ الجزائرية : جاء فيه أن العبادة يجب أن تكون لله دون رجاء ثواب ولا خوف عقاب لأن كمال التعظيم لله ينافيه أن يصاحب العبادة خوف من العقاب أو رجاء الثواب .

فكان موقف ابن باديس هو الرد العملى في مقاله بجريدة الشهاب - عدد رمضان ١٣٥١هـ . بعنوان : أيهما أكمل العبادة مع رجاء الثواب وخوف العقاب؟ أم العبادة دونهما ؟ وجاء فيه :

.. إن حقيقة العبادة هى غاية الذل والخضوع مع الشعور بغاية الضعف والافتقار ، ومن مقتضى الضعف أن يخاف ويوجل ، ومن مقتضى الإفتقار أن يرجو ويطمع ، وأن العبادة فى الإسلام وضعت على خوف العقاب ورجاء الثواب لما فى ذلك من إظهار غاية عبودية العبد بضعفه وإفتقاره أمام ربه المهيمن العظيم.. فكيف يهدم هؤلاء فكرة الخوف والرجاء التى ترتبط بالثواب والعقاب ويقولون: إن رجاء الثواب وخوف العقاب ينافيان الإخلاص فى عبادة الله .

وحاول ابن باديس بمختلف الأدلة العقلية والنقلية إثبات أن هؤلاء يهدمون صروح التوحيد بهدمهم أصلاً من أصول العبادة لله ، وأن هؤلاء الذين يسمون أنفسهم فقراء المدعين لطريقة الزهد المتمسكين بالبدعة يذهب بهم غلوهم إلى أن

---

(١) البقرة : ١٨٦
(٢) الأعراف : ٥٤

يعتقدوا في أن الكمال يكون في عدم طلب الدنيا والآخرة ويزعمون أن العبادة تتجرد عن الرجاء والخوف فهذا زعم باطل لأن العبادة المتجردة عن الرجاء والخوف ليست بالعبادة التي جاء بها الاسلام لأن العبادة الشرعية موضوعة على الرجاء والخوف ، وأن الطمع في فضل الله لا ينافي إخلاص العبادة له .(١)

و - **موقفه من أصحاب الطريقة التيجانية** : بوصفها واحدة من الطرق الضارة بالإسلام ، وكان موقفه في محاولته دحض مزاعم أصحابها بمختلف الأدلة العقلية والنقلية وأقوال السلف والأئمة الصالحين .

وبدأ ابن باديس رده عليهم بعرض مزاعمهم الباطلة ومنها :

١- أن قراءة صلاة الفاتح أفضل من تلاوة القرآن ستة آلاف مرة وذلك بالنسبة لمن لم يتأدب بآداب القرآن .

٢- أن صلاة الفاتح من كلام الله القديم ولا يترتب عليها ثوابا إلا لمن إعتقد ذلك .

٣- أن صلاة الفاتح علمها النبي لصاحب الطريقة الشيخ محمود التيجاني ولم يعلمها لأحد غيره .

٤- أن صاحب الطريقة أفضل الأولياء .

٥- أن من إنتسب لهذه الطريقة يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب وتغفر ذنوبه كلها الصغار والكبار حتى التبعات .

ثم بعد ذلك جاء رد ابن باديس فقال : إن صلاة الفاتح ليست من كلام الله لأنها ليست مثل الصلاة الإبراهمية ، وأن النبي ﷺ لم يعلمها لصاحب

---

(١) راجع رد ابن باديس في مقاله تحت عنوان زيادة بيان على قوله تعالى : " والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما ".

، وفي التفسير الباديسي ص ٣٣٢ ، ٥٣٣

طريقتهم ، وأنه لا فضل لأتباعه إلا بتقوى الله ، وأن القرآن الكريم وحده كلام الله أما صلاة الفاتح فهى من كلام المخلوق ، ومن اعتقد أن كلام المخلوق أفضل من كلام الخالق فقد كفر ومن جعل ما للمخلوق مثل ما لله كفر بجعله لله نداً ، فكيف بمن جعل ما للمخلوق أفضل مما للخالق . هذا إذا كانت الأفضلية فى الذات أما إذا كانت الأفضلية فى النفع فإن الأدلة النظرية والأثرية قاطعة بأفضلية القرآن على جميع الأذكار وهو مذهب الأئمة من السلف عن الخلف .(١)

ثالثاً : مقامات الأدب الصوفى عند ابن باديس :

يجب أن نقرر بداية أن الامام ابن باديس لم يكن صوفيا ولا صاحب إتجاه صوفى ولكنه كان صاحب رؤية للتصوف الحقيقى والصوفى المتأدب على الحقيقة، وأن أهتمامه بالتصوف والطرق الصوفية كان لغاية إصلاحية ودينية وهى تنقية الدين من مظاهر الغلو والشرك والضلال .

وفى هذا الإطار قدّم لنا العديد من الآراء الهامة والقواعد اللازمة لإصلاح الدين والتصوف وعرض لأهم مقامات الأدب الصوفى وفى مقدمتها مقام القرب من الله والحب والمعرفة والتوبة والزهد .. كما بين حقيقة الأدب الصوفى والأسس الواجب توافرها فى مقام الأدب مع الله ومع الناس لأن التصوف القرآنى عنده كله أدب ومن شروط الأدب الصوفى التى أوضحها ابن باديس .

أ أن هذا الأدب هو الذى يلزم المتصوف التأدب مع الله ومع النبى ﷺ ومع الناس ، وعلى ذلك فإن أكثر الناس محافظة على الأدب وتحريضا عليه هم شيوخ الزهد والعلم من أئمة التصوف العارفين .

---

(١) راجع رد ابن باديس على مزاعم هذه الفرق فى مقاله بعنوان : جواب صريح . مجلة الشهاب عدد سبتمبر ١٩٣٨ . جـ٧ . وفى ابن باديس : حياته وآثاره . عمار الطالبى جـ ٣ ص ١٤٢ – ١٥٠ وفى كتاب ابن باديس من هدى النبوة ص ٢٣٥/٢٣٩

ب- أن هذا الأدب يستلزم إبطال زعم كثير من الألقاب التى لقب بها بعض المتصوفة مثل قطب الزمان الفرد الذى يعتقد أن الكل دونه ، والعارف بالمسالك وغيرها .. فيجب ألا تطلق جزافا على كل من يدعى التصوف أو المعرفة لأنها من صفات العارفين الواصلين وأسمى درجات العارفين الكاملين.

جـ- أن هذا الأدب يستلزم عدم الغرور ، لأن من الأدب عدم الإدعاء يعلو منزلة الأولياء والصالحين الذين يأتون بما لايصدر عن العامة الجاهلين . فالغرور والغفلة أعظم أسباب المحنة ، وأن حسن الأدب في الظاهر عنوان حسن الأدب فى الباطن ، وأن غاية الأدب الصوفى الوصول إلى هذا المقام ، مقام الأدب مع الله ومع الناس . فنرى الصوفية أكثر الناس أدبا مع شيوخهم ومربيهم ومريديهم حتى قال قائلهم : من لا أدب له لا شريعة له ولا إيمان له ولا توحيد له.(١)

ويرى ابن باديس أن مقام الأدب مع الله يتفرع عنه عدة مقامات أهمها :

١- **مقام القرب من الله** : وهو مقام رفيع يبتغيه كل من سلك الطريق وفيه السكينة والإطمئنان ، وفيه يكون السالك فى حالة نفسية خالية من كل قلق، وغاية هذا المقام الحصول على مرضاة الله ، فشعور العبد برضى الله هو أعظم لذة روحية تعجز عن تصويرها الألسن ، ولأن الغاية التى يسعى إليها الساعون ويعمل لها العاملون هو رضى الله .

فالعمل الصالح وحده هو وسيلة هذا القرب ، إنه العمل الذى ترتضيه العقول وتستعذ به الفطرة ولكنه لا يفيد صاحبه إذا لم يبلغ به مرضاة الله .

ويرى ابن باديس أن مقام القرب أدب دائم لأن الأدب سيكون فى الوقت

---

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره جـ٣ ص ١٤٢

والحال والمقام ، ومن لازم الأدب بلغ مبلغ الرجال ، ومن حرم الأدب فهو بعيد من حيث يظن القرب .(١)

٢- **مقام التوبة** : ويسميه ابن باديس أحيانا بمقام الأخلاص والعبادة على إعتبار أن العبادة عمادها التوبة والعمل والعلم الجامع الصحيح بقواعد الإسلام وأصوله وهو سبيل الإنسان الى المغفرة والطهارة .

ويصف ابن باديس طريق ذلك المقام بقوله : إن كثرة الرجوع الى الله يقابلها كثرة المغفرة منه ، فلا يفتأ العبد راجعا راجيا المغفرة ولا تصده كثرة ما يذنب عن تجديد الرجوع ، فقد كان عباده يذنبون ويتوبون ويغفر لهم ولا يزالون كذلك ولا يزال تبارك وتعالى لهم غفوراً .

فالتوبة هى السبيل السالك الطريق نحو المعرفة والكمال .. وهو الطريق الوحيد لبناء الانسان وخلاصه ، ومن ثم فلا تصوف إلا عن علم وفهم للشريعة وأصولها ، والعمل الناتج عن الإيمان القوى بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر وبالتوحيد التام لله الواحد الأحد .

٣- **مقام المعرفة** : والمعرفة فى هذا المقام لها خصائصها المميزة لأنها ستكون معرفة بالحق وبالحقيقة ، وهى صادقة بذاتها لأنها معرفة بالذات الإلهية ، وهى أيضا فطرية وباطنية وإلهامية وكشفية وروحية .

والسالك فى مقام هذه المعرفة لابد أن يتدرج بمختلف المجاهدات فى مختلف المقامات والأحوال ليصل فى النهاية إلى معرفة الله التى هى أمر فطرى فى

---

(١) يمكن مقارنة آراء ابن باديس هذه بآراء كبار الصوفية القدامى أمثال الجنيد ت ٩١٠م وأقواله فى مراتب القرب ، وأن المتصوف يستطيع أن يصعد إلى عالم النور وأن يتحد بخالقه فتكشف أمامه الحجب ويطلع على المغيبات وما قاله ابن عطاء الله السكندرى ت ٧٠٩هـ . فى الشهود والقرب والأحدية .
وأنظر : د. أبو الوفا التفتاذانى : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ص ٥٩ ، ٦٥

النفس . والطريق إلى هذا المقام يبدأ بكثرة التفكر والتأمل فى آيات الله الكونية وبالمزيد من المعرفة والقرب فيقوى الايمان ويتقدم الإنسان فى مراحل أعلى من المعرفة ودرجات الوصول .

ويرى ابن باديس : أن أعلى مراتب معرفة الله تعالى فى الدنيا هى معرفة كل شىء به ومعرفته فى كل شىء وبكل شىء ، وأما أعلى مراتب معرفته فى الآخرة فهو مقام الرؤية بتجليته الأعلى فى جنات عدن . ولما كان إدراك كنه الذوات المخلوقه له تعالى فوق إستطاعة خلقه فإن الاشتغال بذكر الجزاء عن العمل الموصل إليه جهل لا علم ولا معرفة ، فلابد إذن من العمل مع المعرفة ، والإقلاع عن العادات والبدع ، والإقبال على التهليل والتحميد والتسبيح ، فيحرر العارف روحه من سلطان المادة ويسمو إلى عالم علوى ، عالم الطهر والكمال ، ثم يقبل على تلاوة القرآن بتدبر فينير قلبه وروحه ، ويحرر عقله من ربقة الجهل وقيود الأوهام والخرافات .(١)

٤ - **مقام الحب** : مقام رفيع فى الأدب الصوفى لأنه يجمع بين كونه وسيلة وغاية فى نفس الوقت ، فهو الغاية التى من أجلها يسعى كل مؤمن صالح من رياضته ومجاهدته ، وهو أيضا وسيلة ومرحلة لتحقيق الوصول إلى حب الله والخلق والأشياء .

- ويرى ابن باديس أن خير مثال على هذا المقام - هو الحب النبوى حيث يبدأ المحب للنبى بالتأدب معه فى الأقوال والأفعال ، حتى يكون موقف المحب من الأنبياء كموقف العبيد من السادة . فيجب علينا معهم - أى الأنبياء - إعتقاد الحرمة وإكبار الجانب ولزوم الأدب فى الأقوال والأفعال وجميع الأحوال . وأن

---

(١) ابن باديس حياته وأثاره جـ١ ص ١٧١ ، وفى صفحات من الجزائر ص ٨٣

مقام الأدب فى الحب النبوى معروف عند السادة العارفين وهم أرسخ الناس قدماً فى محبة النبى ﷺ ويظهر ذلك فى صلواتهم وأدعيتهم ومناجاتهم وشوقهم .

- ويؤكد ابن باديس على عمومية هذا المقام وعلو شأنه لأن التأدب مع النبى مكلف به الجميع أى الإنسان العادى والمتصوف معاً ، لأن هذا الأدب ضرورى لكل مسلم ولكل إنسان . إذ أن من لا يراعى الأدب فى خطاب سيد المرسلين كيف يصلح أن يكون من العارفين السالكين ومن لا يؤدب نفسه كيف يؤدب غيره .(١)

- ويؤكد ابن باديس كذلك على أهمية ذلك المقام ، ويرى أن هذا المقام كله خير وقد سار فيه جميع الصحابة ، وأن الحب النبوى يجب أن يكون بعيداً عن المصالح الدنيوية ليكون موافقا لحب الصحابة والتابعين والصالحين.

ولهذا كان قول ابن باديس لهم : اعلموا أن خير هذه الأمة هم أحبها فى نبيها وهم أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية على لسان المعصوم وعلى قدر حبهم فيه كان تعظيمهم له وأدبهم معه .(٢)

٥- **مقام الزهد** : وهو مقام رفيع وصل إليه زهاد الصدر الأول فى الإسلام . ويقصد بهم ابن باديس كبار الصحابة وأوائل الزهاد أمثال : الحسن البصرى ت ١١٠ هـ ، ابراهيم بن أدهم ت ١٥٩ هـ. ورابعة العدوية ت ١٨٥هـ. وغيرهم .

وهؤلاء تميز تصوفهم بالزهد فى الدنيا والإتجاه نحو الآخرة مع التمسك بالطاعات والقربات ، وكان الزهد والورع والإخلاص عندهم وسيلة لا غاية

---

(١) ابن باديس حياته وآثاره جـ٣ ص ١٦٠-١٦١

(٢) د. محمود قاسم : ابن باديس الزعيم الروحى. ص ٩٢-٩٥ وفى آثار ابن باديس جـ٣ ص ١٦١

وسيلة للقرب من الله والوصول الى المعرفة . أمـا أدعيـاء الزهـد والتصـوف الذيـن عارضهم ابن باديس فقد بالغوا فى الزهد وهجروا الدنيـا والعمـل ، وابتعـدوا عـن الحياة والناس وأصبح الزهد عندهم غاية ، وهؤلاء عارضهم ابن باديس وبيّـن لهـم حقيقة الزهد فقال : صحيح إن حقيقة الدنيـا وراء قشـورها الظـاهرة ولكـن ليـس معنى ذلك أن يستهين المتصوف بعظمة الدنيـا وأن تهـون عليـه رهبتهـا ورغبتهـا ، فليس ذلك من الزهد أو التصوف ، وأزهد من الصوفى الذى لايملـك الدنيـا ذلـك الصوفى الذى لا تملكه الدنيا ولايداخله الوجل ممن يملكونها.(١)

رابعاً : النتائج العملية لمواقف ابن باديس الإصلاحية :

١- تم بالفعل تصحيح العديـد مـن المفـاهيم الخاطئـة التـى كـان أصحـاب الطرق يظنونها عبادة وهى فى الحقيقة مظاهر للشرك بالله . وتراجع عدد غير قليل منهم وانضموا إلى صفوف ابن باديس وجمعية العلماء لينشروا الدين الصحيح .

٢- ظهرت يقظة العلماء ورجال الدين فى الجزائر كما ظهـرت طبقـة مـن المثقفين يؤمنون بضرورة الإصلاح الدينى الشامل بوصفه الأسـاس فـى بنـاء الدولـة والعمران ، فأدى ذلك إلى الحد من انتشار إدعاءات أصحاب الطرق الخارجة عـن الكتاب والسنة وتم عزل الكثير منها عن الشعب .

٣- أثبت ابن بـاديس بـالقول والعمـل أن القـرآن كتـاب عقيـدة ومنهـاج حياة، وأنه مصدر وأساس كل فكر وفلسفة تتخذ منه ومـن أحـاديث الرسـول ﷺ قاعدة وهاديا ، ونتيجة لذلك أصبحـت الدعـوة إلى التنزيـه والتوحيـد محـوراً لكـل تفسير وأساساً لكل دعوة إصلاحية ومن أجل هذا وصف ابن باديس بأنه المخلـص والنور والمصلـح لأمته الـذى يهديهـم ويقودهم إلى المستقبـل الأفضـل لأنه العارف

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ٣ ص ٤٨١-٥١٤

بسبيل السعادة والنجاة ، والسائر على هدى السلف والسيرة النبوية .

وكان الأثر المباشر لدعوته الصادقة ظهور مدرسة فى الإصلاح الفكرى والأخلاقى والإجتماعى فى الجزائر والعالم العربى من تلاميذه والسائرين على نهجه فى الدعوة والاصلاح وتسمى بالمدرسة الباديسيه. مع الاجماع على أثر هذه المدرسة الواضح الآن فى النهضة العربية المعاصرة.(١)

٤- أثبت أن التوحيد أساس الدين وأساس جميع الأعمال ، وأن كل شرك فى الاعتقاد أو الفعل فهو باطل ، ولذا وجب ترك جميع البدع والمنكرات الدخيلة على الإسلام ، وأن البدعة هى كل ما لم يثبت عن النبى قوله أو فعله .

ونتيجة لذلك ظهرت بوادر النهضة العلمية واختفت العديد من الزوايا والطرق الخارجة عن روح الإسلام ، وانتشار الوعى بضرورة الاعتقاد بأن العلم والعمل معاً أصل الإيمان وأن ليس للإنسان إلا سعيه وعمله فلا يجزى بعمل غيره ، وقد يدخل فى عموم عمله ما يكون سببا له كالذى يعمله ولده أو تلميذه بتأثير تربيته وتعليمه وما سنه من سنة حسنة أو سيئة فله مثل جزاء من يعمل بها من بعده.(٢)

٥- أثبت أن التربية القرآنية التى تعتمد على تفسير القرآن والحديث غايتها عملية وهى المزج بين الروحية والمادية ، ومحورها كرامة الإنسان وحريته المبنية على سيادة العقل وسيادة إرادته . وأن هذه التربية عمادها التفاؤل الذى يبعث على الثقة فى النفس فتدفعها إلى العمل بإرادة وشجاعة ، وهى السبيل لتحقيق أمل اليوم والغد معاً ، وإقامة كيان متحد متسلح باليقظة ، ومهمته حماية الوطن والحضارة

---

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٢٤-٢٥

(٢) ابن باديس : حياته وأثاره جـ ١ ص ١٦٩-١٧١

وحفظ التراث وإثرائه ، وأن ذلك يكون بالإجتهاد والمعاصرة والمواءمة مع التطور الزمنى والبيئى .(١)

٦- أثبت ابن باديس عمليا أن الدين تسامح والأمل حياة ، وأن تغليب السلام والأخوة والمحبة ونبذ العنف والعصبية والشر لا يكون إلا بتصحيح الفكر والاعتقاد وغربلته وإقصاء القشور وتأكيد مبادئ التضامن الإجتماعى وأهمها العدل والمساواة بين الأجناس ، وأن العمل هو المقياس الوحيد للمفاضلة بين الناس.

٧- انتشرت اللغة العربية بين طبقات ومناطق كثيرة فكان له الأثر الكبير فى تجديد العاطفة الدينية الصادقة ، مما أحيا فى الأمة روح المطالبة بحقوقها وفى مقدمتها الحرية الدينية التى كانت فرنسا تتظاهر باحترامها.(٢)

٨- الإهتمام الملحوظ الآن بآراء ابن باديس : والأثر الواضح للمدرسة الباديسية فى الإصلاح على العديد من المفكرين وأساتذة الفلسفة فى مصر والعالم العربى ، أنظر فى ذلك مؤلفات كل من د. محمود قاسم ، د. يحيى هويدى ، د. مصطفى حلمى ، د. أحمد الجزار ، د. محمد البهى ، د. عمار الطالبى ، تركى رابح ، نور الدين حاطوم ، د. محمد طه الحاجرى ، فهمى جدعان ، د. السيد محمد عشماوى ، د. منى أبو زيد ويلاحظ أن هذا الأثر قد بدأ منذ ظهور ابن باديس وانتشار آرائه واستجابة العديد من المفكرين والمثقفين المعاصرين له لدعوته الإصلاحية وكان فى مقدمتهم مالك بن بنى والشيخ البشير الإبراهيمى والعديد من شعراء وأدباء الجزائر وكان منهم محمد الهادى السنوسى الزاهرى أحد شعراء

---

(١) راجع التفسير الباديسى ، وما كتبه أنور الجندى فى أضواء على الفكر العربى ص١٨-١٩.

(٢) د. محمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية ص ٦١

الجزائر وعلمائها والذى اعترف بفضل ابن باديس وأثره الإيجابى عليه فقال : كنت قبل صحبتى هذا الإمام ولوعاً بأباطيل الخرافيين من الطرقيين راسخ اليقين فى الإيمان بطواغيت الدجالين.(١)

(١) د. محمد طه الحاجرى : جوانب من الحياة العقلية والأدبية فى الجزائر ص ٩٣

الفصل الثانى

منهج الإصلاح الأخلاقى

أولاً : قواعد المنهج :

لقد حرص ابن باديس على صياغة القيم والفضائل الأخلاقية فى صورة منهجية وفق قواعد عامة معروفة ثم فى صورة نداءات ووصايا يمكن أن تتحول إلى قالب تعليمى وإرشادى يسهل التعريف به والدعوة إليه ، وكان يردد تلك النداءات فى محاضراته ومقالاته وتفسيراته وأثناء رحلاته أيضا ، فاستطاع بذلك أن يحول قيم الرحمة والعدل والمساواة والحق والعدل والصدق والحب والتسامح وغيرها ، إلى برنامج عمل إصلاحى أو نظرية متكاملة فى كيفية إصلاح الإنسان وبنائه وتقويمه ، وقدمها كنموذج للأخلاق العملية التى تقوم على أساس دينى واجتماعى .

ووضع ابن باديس مبادئ الأخلاق الإسلامية فى صورة وصايا يجب إتباعها والعمل بها ، وبيّن مدى فائدة الإقتداء والامتثال لهذه الوصايا فقال : إن من يتمسك بها يكون إنسان المدنية ورجل السياسة ، وسيداً حقيقياً ، يرمق من كل أحد بعين الاحترام والتعظيم . كما قدّم هذه الوصايا بقوله : هناك آداب تقتضيها إنسانيتك يفرضها عليك دينك ، وتستدعيها مصلحتك فى هاته الحياة ، ومن هذه النداءات : " ثق بأن سياسة الصدق والصراحة والإخلاص المرتكزة على الحب والعمل والتعاون لابد وأن تظهرك أمام العالم بمظهرك الحقيقى رغم كل الغيوم التى ينشرها حولك خصومك ومنافسوك فتعطيك إذن حقوقك ، فبالصدق

والصراحة والإخلاص تحيا حياة طيبة لجميع أبناء العالم العاملين المخلصين .(١)

ولكي يضع ابن باديس هذا البرنامج الأخلاقى موضع التطبيق حدد مجموعة من القواعد الواجبة الالتزام والتنفيذ كإطار عام لمنهجه فى الإصلاح الأخلاقى ، وهذه القواعد هى :

(١) القاعدة الأولى : الالتزام بالمنهج القرآنى :

وفيها أكد ابن باديس على أن صلاح الإنسان وكذلك فساده متوقف على مدى فهمه وإتباعه لمبادئ الأخلاق الإسلامية ، والقرآن ومعانيه ، والامتثال لأوامره والبعد عن نواهيه ، فبذلك وحده يمكن الاعتماد على المبادئ الأخلاقية العليا والتى بدونها لا يتغير المجتمع أو أخلاقه(٢) والالتزام بالمنهج القرآنى يتطلب الإقتداء بالخلق النبوى المتمثل فى الامتثال والطاعة ، والالتزام بأخلاق القرآن ، والسير على هدى أخلاق النبى ﷺ الذى كان خلقه القرآن ، فإذا أردنا الإصلاح والنجاح علينا أن نحب كل خلق من أخلاقه وكل عمل من أعماله . كما نقتدى به فى إصلاح الأمة .

ولأن إصلاح الإنسان لا يكون إلا على أساس من المنهج القرآنى بما فيه من مبادئ أخلاقية ، فقد أعلن ابن باديس أن مهمته هى تقديم مفاهيم وقيم الأخلاق الإسلامية فى صورة حية ومعاصرة لتكون أكثر تأثيراً وفعالية فى بناء الإنسان وشخصيته وتوجيه سلوكه إلى ما ينبغى أن يكون .

(٢) القاعدة الثانية : الجمع بين النظر والعمل :

وهى قاعدة عامة للإصلاح الأخلاقي . لأن تطبيق مبادئ الأخلاق له الأثر المباشر والمؤثر فى إنماء الوعى والتفكير مع الشعور بأهمية الوجود والتطور والحياة.

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ٣ ص ٧٨ - ١٧٩ ، وفى مجلة الشهاب عدد ٤٩ أغسطس ١٩٢٦ . مقال ابن باديس بعنوان أيها المسلم الجزائرى .

(٢) يمكن عقد مقارنة بين آراء ابن باديس والأفغانى فى ربط الإصلاح بالمنهج القرآنى ومافيه من مبادئ وفضائل أخلاقية . راجع الرسالة الأصلية ص ١٧٧-١٩٣

ويؤكد ابن باديس على ضرورة أن تكون القيم الأخلاقية قابلة للتطبيق اليومى ، وخاصة أن هذه القيم ليست بغريبة عن الواقع العملى وأن تطبيقها هو السبيل لتغيير هذا الواقع والتأثير فيه وتحوله من حالة الخمول والكسل إلى حالة الإيجابية والعمل ، ومن حالة الجهل إلى العلم ومن اللاوعى إلى الوعى واليقظة ، وأن هذا كله لا يتحقق إلا بالزام أخلاقى يضمن التكليف بالمعرفة والتنفيذ .

ومن ثم فإن الجمع بين النظر والعمل أو النظرية والتطبيق هو الصورة الإيجابية للسلوك العملى للأفراد الناتج عن الشعور بأهمية الوجود والتطور والحياة، وفى نفس الوقت فهو سلوك إيمانى يتميز بالإيجابية والإلزام .

(٣) القاعدة الثالثة : صدق العمل :

الخلق عند ابن باديس هو ملكة نفسية راسخة تصدر عنها الأعمال ، والأعمال هى سبيل المحافظة على الحياة ، وأما الصدق فهو مطابقة الخبر للواقع وتصويره على ما هو عليه ، والحكمة منه أنه يوصل إلى العمل الصالح الخالص وهو الخير ، والخير الذى يؤدى إلى الثواب وإلى الجنة ، وعلى العكس فإن الكذب هو الذى يؤدى إلى الشر والانبعاث فيه .(١)

ولأن صدق العمل قاعدة عامة لازمة لتحقق الخلق واكتسابه ، فإن العمل بوصفه قاعدة أخلاقية لابد أن يقوم على الصدق ، إذ الصدق فى المعاملة والمحافظة على الصحة والعقل هو أغلى ما يملكه الإنسان لأنه النور الإلهى الذى منحته لتهتدى به إلى طريق السعادة فى الحياة والمحافظة على الحياة لا تكون إلا بالمحافظة على الصحة والعقل والقومية والدين واللغة والعادات .(٢)

---

(١) سوف تتناول فضيلة الصدق فيما بعد بالتفصيل ضمن مقامات الكمال الإنسانى المرتبطة باليقين والسعادة . أنظر آخر هذا الفصل .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٢ ص ٢٨٥ ، جـ٤ ص ٣٥-٣٨

ويشير ابن باديس إلى أهمية صدق العمل ومجالاته فيقول : كن صادقاً فى معاملاتك بقولك وفعلك ، وكن عصريا فى فكرك وعملك وتجارتك وصناعتك وخلاحتك ، وفى تمدنك ورقيك ، وحافظ على حياتك ولا حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك ودينك ولغتك وجميع عاداتك . وإذا ما أردت الحياة لهذا كله فكن ابن وقتك تسير مع العصر الذى أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة وطرق المعاشرة والتعامل .(١)

(٤) القاعدة الرابعة : المطابقة بين الظاهر والباطن :

وهذه المطابقة عنده تتطلب الربط بين الدين والأخلاق والعقل فى جميع القضايا السياسية والاجتماعية لأن مبادئ الخلق تنبع من أعماق الضمير المتدين لا من القوانين الوضعية .(٢)

ويؤكد ابن باديس على أن الخلق القويم لابد وأن يكون نتيجة تطابق الظاهر مع الباطن عند الفرد أو الجماعة ، وهذا التطابق يتحقق عند القيام بشرائع الإسلام علماً وعملاً فى أبواب العبادات والمعاملات ، وعند تطبيق أصول الإسلام وفروعه على الحياة العامة والخاصة ، .. وقد جاء القرآن مبينا للأخلاق الفاسدة وسوء أثرها وقبح مغبتها ومبينا للأخلاق الصحيحة وعظيم نفعها وحسن عاقبتها ، ومن هنا كان شفاء النفوس والعقول بالقرآن . فالمطابقة بين الظاهر والباطن والتلازم بينها عقداً وقولاً وعملاً ضرورة لتصحيح العقائد وتقويم الأخلاق ، وبها تكون سلامة الأرواح وكمالها وعليها قوام الهيئة الاجتماعية وانتظامها .(٣)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٤ ٣٥-٤٢

(٢) يمكن مراجعة أقوال دوركايم وحديثه عن الأفعال الأخلاقية وأهميتها . أنظر الرسالة الأصلية ص ١٧٦ ، ٢١٥

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ١ ص ١٢٧ ، وفى ابن باديس الزعيم الروحى ص ٥٠-٥١

ويوضح ابن باديس حقيقة ذلك الترابط بقوله : إن الباطن يمثل الجوهر والجوهر ما هو إلا الواقع الحقيقى الذى خلص من كل تمويه وزيف ، وأن هذا التطابق هو وسيلة القضاء على كل ما شوه هذا الواقع من أباطيل وخرافات وشعوذة كانت سببا فى انتشار المفاسد الأخلاقية فى المجتمع .(١)

(٥) القاعدة الخامسة : المطابقة بين العلم والدين :

وقد ظهرت أهمية هذه المطابقة حين قرر ابن باديس أن صلاح الإنسان وفساده إنما يتوقف على مدى إتباعه للمبادئ الأخلاقية الإسلامية والقيم الإنسانية التى يفرضها كل فكر أخلاقى وتستدعيها المصلحة العامة فى الحياة .

ولأن هذه المطابقة لا تعنى فقط ضرورة التلازم أو الارتباط بين العلم والدين بل تعنى ضرورة تأسيس الأخلاق على العلم والدين معاً ، فقد قرر ابن باديس :

أ - أن الدين أساس الأخلاق وكذلك العلم الصحيح والخلق المتين فهما الأصلان اللذان ينى عليهما كمال الإنسان ، وان العلم أساس الأخلاق لأنه الأصل وهى الفرع .

ب- أن إتباع الخلق القويم هو سبيل رفعة قدر المسلمين وقدرتهم ، تلك القدرة التى تزداد تباعاً بالجمع بين عقائد الدين الواضحة والأخلاق الطيبة والعلم بها على حقيقتها .

جـ- أن العلم هو الإمام المتبع فى الأقوال والأعمال والاعتقادات ، وأن التمسك به ضرورة حتى تكون عقائدنا حقا وأقوالنا صدقا وأفعالنا سداداً.

د - أن الاعتماد على العقل ضرورة لكى يتجنب الناس ما هم فيه من شر وليس ذلك صعبا لأن الله قد وهبهم الدين والعقل . فديننا دين الرحمة والاتحاد

---

(١) راجع : تفسير ابن باديس : للآية رقم ٨٣ من سورة الإسراء ، والآية رقم ٥٧ من سورة يونس ، التفسير الباديسى ص ١٠١-٢٢٧

والخير ، إنه الدين الذى يعلمنا ألا نتحد على الشر أبداً ولا نضمره لأحد من الناس كما لا نقبله من أى أحد منه .

ثانيا : الفضائل الأخلاقية عند ابن باديس :

لقد اهتم ابن باديس فى تفسيره لآيات القرآن وأحاديث الرسول عليه السلام ببيان أهم الفضائل الأخلاقية المستمدة من المصادر النقلية وفى مقدمتها الرحمة ، والعدل والمساواة والأمانة ، والصدق ، والاحسان ، والبر إلى اليتامى والمساكين ، والبر الى الوالدين ، والجهاد فى سبيل الله ، والحب والتسامح ، والصبر والثبات ، والإيثار ، والوفاء بالعهد وغيرها . وذلك عند تفسيره للعديد من الآيات مثل قوله تعالى :

" ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ".(١)

" ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيراً ".(٢)

" وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ".(٣)

" فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر وأما بنعمة ربك فحدث ".(٤)

" وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ".(٥)

" إن الله بالناس لرءوف رحيم ".(٦)

وفى غيرها من الآيات التى تحث على فضائل الأخلاق كما تحث على اكتسابها والالتزام بها وبيان فائدتها للإنسان .

---

(١) الحشر : ٩
(٢) الإنسان : ٨
(٣) الإسراء : ٢٣
(٤) الضحى : ٩-١٠
(٥) الأنبياء : ١٠٧
(٦) الحج : ٦٥

وقد حرص ابن باديس على إبراز الطابع المعيارى للأخلاق الإسلامية من خلال هذه الفضائل مع التأكيد على دورها الإيجابى والاجتماعى .

ومن هذه الفضائل :

(١) فضيلة الرحمة :

هى من أبرز الفضائل الإسلامية الجامعة والتى تتميز بالشمول والعمومية وأكثرها ارتباطا بالعقيدة والسلوك ، وأقربها إلى الوجدان ، والرحمة اسم جامع لمعانى السماحة والعفو والإحسان والعدل والحب والود والخير والرأفة ، فكل ذلك من الرحمة .

ويشير ابن باديس إلى القيمة السامية لفضيلة الرحمة المتمثلة فى الرحمة الإلهية والبشرية ، فيرى أن الرحمة هى استشعار سنة رحمة الله بخلقه ، فإذا كان الرب ، رب الناس ومالكهم على الحقيقة يعامل عباده بمقتضى هذه الرحمة التى وسعت كل شىء ، فأحرى أن يتخلق عباده بأخلاقه وتظهر عليهم آثار هذه الأخلاق فى معاملة بعضهم البعض ، كما كان النبى ﷺ رحمة للعالمين ، وكان رحمة مهداه ، وكان بالمؤمنين رءوف رحيم ، وهو النبى القائل : من لا يرحم لايرحم .(١)

وعلى المستوى البشرى يؤكد ابن باديس أن الإسلام هو دين الرحمة والرأفة والتسامح والاحترام ، لأنه دين يمقت الظلم والجبروت والطغيان وكل مظاهر الألم للبشرية والتى يسميها ابن باديس بالتوحش ويحذرنا منه بقوله : احذر من التوحش، فإن التوحش فى عصر المدنية محكوم عليه طبيعيا بالتناقض ثم الفناء ، ولأن الظلم لا يدوم ، والتوحش لا فائدة منه ، فإنه غير ملائم لطبيعتنا ولا لعصرنا الذى نعيش فيه .(٢)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٣ ص ٥١٢ ، راجع كذلك . عبد الرحمن الرافعى : جمال الدين الأفغانى ص ١٢٣ - ١٧٤

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٤ ص ٣٣٨

والرحمة عنده قانون سماوى وأمر إلهى وخلق إسلامى يلزم كل الناس لأنه يتسق مع طبيعتهم ، وهى قيمة سامية وهامة للإنسان لأنها من عوامل تنظيم السلوك وحفظ النفوس وجلب السعادة والخير للإنسان .

وهناك عدة نتائج مترتبة على ممارستها والالتزام بها منها :

* أنها تجعل عواطفنا وشعورنا مطبوعة على أن تحس إحساساً متحداً لما فيه من رحمة وما فى ذلك الاتحاد من خير ، لأن الدين يأمرنا ألا نتحد على الشر أبداً ولا نضمره لأحد من الناس ، كما لا نقبله من أى أحد منهم.

* أنها مجلبة للسعادة والراحة النفسية رغم ما يحدث عنها من ألم خلقى ، إذ ليس المؤلم المتوقع كالمؤلم الذى يصدم عن مفاجأة ، وأعظم منه الذى يصدم مع توقع ضده .(١)

* أنها دعوة إلى تحريم القتل ، لأن من الرحمة حفظ النفوس وحفظ النسل وعدم العدوان ، والمحافظة على الأولاد والرأفة بهم ، استجابة لقوله تعالى : " فلا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئاً كبيراً ، ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق، ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً " .(٢)

فيقول ابن باديس عند تفسيره لهذه الآية : إن القتل من المفاسد الأخلاقية وتحريمه حكمة توجه القصد إلى تطهيرهم من مفاسدهم ، ولبيان خطر قتل النفوس وضرره على الحياة والاجتماع والعمران ، مع بيان ما فى تحريم القتل من دعوة إلى الرحمة والتراحم وخاصة بالأولاد أفلاذ الأكباد ، وفيه بيان ما يترتب على القتل.

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ٢ ص ٧٤

(٢) الإسراء : ٣١،٣٣

من سوء العاقبة وأنه إثم كبير لأنه فيه قتل للنفس وقطع للنسل وهلاك للجنس وخراب للعمران ، كما أن به سوء الظن بالله وعدم خشيته وعدم الشفقة على خلقه .(١)

(٢) التسامح :

فضيلة أخلاقية عامة تتميز بالشمول والأهمية لأنها تتولد عن مشاعر إنسانية سامية كالوّد والحب والرحمة ، وتكمن أهميتها فى كونها لا تجعل للحقد مكانا فى نفس الإنسان . .

والتسامح عند ابن باديس موقف عملي يعكس مدى محبة الإنسان لنفسه ولغيره وينهى النفس عن الغرور وبه تكون مدافعة أهواء النفس والشيطان فى محاولة الوصول إلى الكمال ، وهو يؤكد هذا بقوله :

" إن محبة الإنسان لنفسه غريزة من غرائزه ، وهو محتاج إليها ليجلب لنفسه حاجتها ويدفع عنها ما يضر بها ويسعى فى تكميلها ، وهذه هى الناحية النافعة والمفيدة من هذه الغريزة – لأن محبة النفس لا يقلل من غلوائها وفسادها إلا الإعتقاد فى الحب والتسامح والرحمة التى تنهى النفس عن الغرور والإعتداء " .(٢)

والتسامح الحقيقى عند ابن باديس هو الذى يقوم على الحب ونبذ التعصب لأن المسامحة الحقيقية لاتكون إلا بعد العتاب الودى والحقائق الواضحة والبعد عن التعصب ، وقد أعطى ابن باديس بنفسه المثال العملى على ذلك عندما تسامح مع من حاول قتله تنفيذاً لأوامر أعدائه ، مؤكداً على أن التسامح هو المعنى الحقيقى للأخوة والإحسان حين يقول : احذر من التعصب الجنسى المقوت فإنه أكبر علامة من علامات الهمجية والإنحطاط ، وكن أخاً إنسانيا لكل جنس من أجناس

---

(١) تفسير ابن باديس ص ١٣٤

(٢) آثار ابن باديس جـ٢ ص ٤٥

البشرية ، وكن محسناً لكل أحد من كل جنس ودين ، فدينك الشريف يأمرك بالإحسان والتسامح لأن ذلك هو العمل الصالح .(١)

ويشير ابن باديس إلى أهمية الجوانب الغريزية والأخرى المتعلمة فى فضيلة التسامح بوصفها أحد البواعث الإنسانية السامية المتكونة من الرحمة والحب والصدق والقناعة ، لأنه مع الصدق والصراحة والإخلاص والحب يكون البعد عن الخيانة بنوعيها : المادية فى النفوس والأعراض والأموال ، والخيانة الأدبية ببيع الذمة والشرف والضمير . فهذه القيم بالإضافة إلى فطريتها فهى تتولد من التمسك بأصول الدين وحسن القيم والالتزام بأخلاق القرآن وما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه الأوائل الذين كانوا كالبنيان المرصوص بعيدين عن الحقد والبغض والضعف وغيرها من مظاهر القسوة ، لأنهم كانوا يتبعون منهج الأخلاق الإسلامية القائم على الرحمة والحب والتسامح والصبر والثبات والعزم والإخلاص وكان هدفهم زراعة الخير بين جميع البشر ونشر المحبة بينهم .(٢)

(٣) الإيثار :

مبدأ أخلاقى عام يعبر عن حقيقة الإلزام الخلقى ، وفى نفس الوقت يعبر عن معيارية الأخلاق الإسلامية ، وذلك لأن الأخلاق فى جوهرها تشريع وتكليف وإلزام ، وفى نفس الوقت محاولة لتحقيق المثل الأعلى وما ينبغى أن يكون عليه الإنسان المسلم فى معاملته لغيره من الأفراد . ومرجع ذلك عند ابن باديس آيات القرآن الكريم والعديد من الأحاديث ، كما فى قوله تعالى : " ويؤثرون على

---

(١) فاضل خلف : عبد الحميد بن باديس مناصل بالعلم والقلم . مجلة العربى عدد يونيو ١٩٨٠ ص ١٠٦-١٠٩ وفى آثار ابن باديس . جـ٤ ص ٣٥-٤٢. وفى مجلة الجمعية الفلسفية المصرية العدد ١ س١ ص ١٠٦-١٠٧

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٤ ص ٣٥ وما بعدها . وفى الشهاب جـ٧ م١٣ ص ٣١٩-٣٢١ عدد سبتمبر ١٩٣٧. وفى العقائد الإسلامية : ابن باديس ص ٤٤-٤٥

أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ".(١) وقوله تعالى : " وآتى ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً ".(٢) وكما فى الحديث الذى رواه أبوهريرة : سبق درهم مائة ألف درهم ، فقال رجل وكيف يا رسول الله ؟ قال : رجل له مال كثير أخذ من عرضه مائة ألف درهم تصدق بها ، ورجل ليس له إلا درهمان فأخذ أحدهما فتصدق به .

ويرى ابن باديس أن هذ الحديث يبين حقيقة الإيثار كدافع فطرى يؤثر على السلوك الفردى والجماعى ، وأنه وسيلة لتحقيق المنافع والأغراض العامية لا الشخصية التى تحقق للأمم أغراضها ، وأن الإيثار واحد من الفضائل الفطرية التى وجدت فى فطرة الإنسان بأصولها وتنمو بحسن التربية وتنطمس بالإهمال ، وأن هذه الأخلاق الفاضلة قد حفظها الله تعالى علينا بما وفقنا من الإسلام ، وما علمنا من آداب ، وما شرعه لنا من أعمال . ومما ينمى تلك الأخلاق ويقويها المداومة على الأعمال التى تنشأ عنها ، حتى يتعود الإنسان فضيلة البذل والعطاء ، ويدرك عظيم أجر الصدقة مهما كانت صغيرة ، وما فى ذلك من حث على مشاركة الغنى فى العطاء بما يستطيع ليكون البذل من الجميع عاماً والسخاء بينهم مشتركا.

وهكذا تظهر أهمية ممارسة الإيثار بمعنى البذل والعطاء فى تدعيم القوى الروحية فى الإنسان ممثلة فى عزيمته ، وفى القوة المادية ممثلة فى القدرة على مواجهة الحياة ومشاكل التطور ، وخاصة عندما تتعاون الشعوب والأمم بمختلف طبقاتها فى إنجاح المهمات المشتركة والمشاريع الخيرية والإنسانية ، مما يرفع الأفراد والأمم لتتدرج في الكمال .

---

(١) الحشر : ٩

(٢) الإسراء : ٢٦

والإيثار عند ابن باديس لا يعنى مجرد العلو على الذات وإنغماس المرء فى المثالية والإبتعاد عن الواقع والمصلحة الشخصية ، ولا يعنى إهمال المرء لشئون نفسه ومصالحه مع إيثار غيره ، بل هو فى حقيقته نوع من المساعدة الواجبة ، وأحد الآداب العامة فى السلوك والتى تقتضيها الإنسانية لتنظيم شئونها ومواجهة مشكلاتها ، كما يفرضها الدين وتستدعيها المصلحة العامة فى الحياة .

ولهذا فالإيثار فى مقدمة عوامل الإصلاح الخلقى والإجتماعى ، والدليل الأكيد على شعور الإنسان بانسانيته ووجوده ، وهو الذى يمده بالقوة الروحية التى تولد فى نفسه العزيمة والإرادة لمواجهة الحياة ومتطلباتها . ويشير ابن باديس إلى إيجابية الإيثار والمراحل التى يمر بها بوصفه إهتمام بالنفس وعناية بالغير فيقول : لا يستطيع أن ينفع الناس من أهمل أمر نفسه ، فعناية المرء بنفسه عقلاً وروحاً وبدناً لازمة له ليكون ذا أثر نافع فى الناس على منازلهم منه فى القرب أو البعد ، ومثل هذا كل شعب من شعوب البشر لا يستطيع أن ينفع البشرية ما دام مهملاً ومشتتاً لا يهديه علم ولا يمتنه خلق ولا يعجبه شعور بنفسه ولا بمقوماته ولا بروابطه ، وإنما ينفع المجتمع الإنسانى ويؤثر فى سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه ، فنظر إلى ماضيه وحاله ومستقبله ، فأخذ الأصول الثابتة من الماضى وأصلح من شأنه فى الحال ومد يده لبناء المستقبل ، يتناول من زمنه وأمم عصره ما يصلح لبنائه ، معرضا عما لا حاجة لديه أو ما لا يناسب شكل بنائه الذى وضعه على مقتضى ذوقه ومصلحته .(١)

وهكذا أكد ابن باديس على أهمية الإلتزام الأخلاقى وممارسة الفضائل وفى مقدمتها الإيثار بوصفه المقوّم الأساسى للتعامل الفردى والإجتماعى ، وأنه السبيل للتطور والإصلاح ، وأنه أحد مبادئ الأخلاق القرآنية التى تعلى من قيمة الفرد

---

(١) ابن باديس: حياته وآثاره . جـ٢ ص ٢٦٢

والمجتمع، وأنه فى حقيقته إهتمام وبذل وعطاء وإنفاق من رزق الله لقوله تعالى : " آمنوا بالله ورسوله ، وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم أجرٌ كبيرٌ .(١) وذلك لأن من تستقر هذه الفكرة فى عقله وقلبه فسيكون منه البذل ويكون من اليسير عليه أن يؤثر غيره وخاصة الفقراء والمساكين لينال حسن الجزاء .(٢)

(٤) الجهاد :

من الفضائل الأخلاقية الواجبة والجامعة لغيرها من الفضائل والصفات ، والتى إهتم بها رجال الدين والأخلاق على مر تاريخ الفكر الأنسانى . وقد أهتم بها ابن باديس لأهميتها وشمولها وبوصفها أجل الأعمال الإنسانية . لأن الجهاد يتطلب قوة وشجاعة ، كما يتطلب الصبر والثبات ، والإعتصام والتعاون والتفاهم والوفاء بالعهد وغيرها من مبادئ وفضائل خلقية .

* والجهاد عند ابن باديس وسيلة عملية للإصلاح والتغيير وتحقيق ما ينبغى أن يكون عليه الفرد والمجتمع مصداقا وتطبيقا لقول الحق : " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " (٣) وقوله : " ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " .(٤)

* والجهاد عنده سبيل بناء النفوس والضمائر ، وسبيل التحرر والإستقلال وحصول كل فرد على حقوقه ، وهو سبيل النهضة ، وهو أجل الأعمال ، ولهذا دعا ابن باديس الجميع الى التحلى بهذه الفضيلة بقوله : لا ينهض بالجليل من

---

(١) الحديد : ٧

(٢) راجع التفسير الباديسى وآثار ابن باديس الجزء الثانى ـ د. محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ص٢٤ ومابعدها.

(٣) الرعد : ١١

(٤) الأنفال : ٥٣

الأعمال إلا الجليل من الأمم والرجال ، ولا يقوم بالعظائم إلا العظام من الناس ، وهم بالطبع هؤلاء الذين يتحلون بفضيلة الصبر والثبات والوفاء بالعهد ، فذلك هو الذي منحهم الفضل والتروى ، ومنحهم القوة التى تمثلت فى الإقدام والبسالة وغيرها من صفات فى مجموعها تعنى الجهاد الخلقى .(١)

* والجهاد عنده مصدر الإحساس بالأمل والحياة والمستقبل المديد لأنه يكوّن مجموعة من الذكريات والمشاعر التى تجعل الفرد يتجاوز نطاق ما قدر له أن يعيش من أمد محدود ، فالذكريات والآمال الخارجة عن حياته الشخصية هى التى تجعله كأنه عاش الدهور الطوال ، فالاحساس المديد بالحياة لايشعر به الإنسان حقا إلا بعد جهاد وصبر وثبات وشجاعة وتفاؤل بالمستقبل .(٢)

* والجهاد عنده نوع من المجاهدة أو المدافعة من أجل بناء الشخصية والمحافظة عليها ، لأن الجهاد يتطلب مدافعة الشيطان عن القلوب وحماية الأعراض من التهم ، ثم الثقة بالنفس والاخرين(٣) ولذا فإن مجاهدة النفس والشيطان تحتاج إلى الشجاعة والمصارحة . والتى يصفها ابن باديس بقوله : إن مدافعة الشيطان وحماية القلوب منه من أعظم الجهاد وأوجبه وألزمه ، بل هى

---

(١) ابن باديس حياته وآثاره : جـ٤ ص ١١-٣٤

راجع كذلك :

- محمد عزت دروزة : الجهاد فى سبيل الله فى القرآن والحديث ، مطبعة دار النهضة العربية ، دمشق ١٩٧٥.
- محمد نعيم ياسين - الجهاد . د.ت

راجع كذلك مؤلفات ابن القيم ، ابن تيمية ، الزمخشرى ، الغزالى ، ابن حزم وغيرهم.

(٢) راجع محاضرة ابن باديس بمناسبة المولد النبوى الشريف بنادى الترقى بالعاصمة وتلخيصها بمجلة الشهاب جـ٩ م٦ ص ٥٣٥-٥٣٩ عدد أكتوبر ١٩٣٠ . وفى آثار ابن باديس جـ٤ ص ١١-١٢.

(٣) راجع تفسير ابن باديس للحديث النبوى :" ولكم فى رسول الله أسوة حسنة " أى أسوة حسنة فى الجهاد بجميع أنواعه .

أصل الجهاد كله ، لأن الشيطان هو أصل البلاء كله ، والسلامة منه هى السلامة من كل سوء والتمكن من نيل كل خير والفوز بكل سعادة فى الدنيا والآخرة .

* والجهاد عنده الذى هو مجاهدة ليس هو الجهاد الذاتى الفردى من أجل المصلحة الشخصية أو الكمال الفردى بل هو فى حقيقته مجاهدة من أجل الآخر والمجتمع وإصلاحه ، وهو فى هذا يتفق مع العديد من رجال الأخلاق ومنهم دوركايم الذى يرى أن هدف الجهاد هو المحافظة على النفس والأسرة والوطن ، وأن الفعل لا يكون أخلاقياً إذا كان الغرض الموجود منه والذى يهدف إليه هو المحافظة على بقاء الفرد وحده دون سواه - كما يتفق مع ما ذهب إليه محمد عبده من أن الجهاد يعنى الشجاعة والمجاهدة التى تجعل المرء عزيزاً كريما بعيداً عن الأوهام والأصنام .

وهكذا كان الجهاد عند ابن باديس الوسيلة الفعّالة للإصلاح والنهوض بجلائل الأعمال ودفع الأباطيل ووساوس الشيطان ، وهو مصدر الثقة بالنفس الذى يقضى على كل شبهة وشك يمكن أن تؤذى الإنسان فى نفسه وبدنه ، فتلك المدافعة هى أصل الجهاد كله ، وقمة النبل والخير وطريق الفوز بكل سعادة فى الدنيا والآخرة .(١)

ثالثا : السعادة والكمال الأخلاقى :

ربط ابن باديس بين مفهوم السعادة ومفهوم الكمال على إعتبار أن كلاً من الكمال الإنسانى والكمال الأخلاقى مستمد من الكمال الإلهى ، وأنه لا سعادة حقيقية للإنسان ولا كمال له ولا رقى إلا باتباع ما جاء به القرآن والسنة بوصفهما السبيل لبناء الإنسان وكماله ، وأنه لا سعادة حقيقية مع النقص والضعف بل السعادة فى الكمال والقوة والسلامة .

---

(١) مقال ابن باديس : الجهاد ومدافعة الشيطان . مجلة الشهاب عدد شوال ١٩٣٤ . وفى أثار ابن باديس : جـ٢ ص ٥٨-٦٠

ويرى البعض أن التصور المعيارى الذى قدمه ابن باديس للأخلاق وخاصة فى مسألة السعادة والكمال ، لم يمنعه من الإهتمام بالمبادئ المؤثرة فى السلوك والقواعد الكلية التى تحقق السعادة للإنسان وفى مقدمتها القوة والسلامة وتحقق الهداية والإخلاص فى العبادة والطاعة التامة لله والإيمان به فى وحدانيته وكماله الى جانب إعتماده على العلم والحكمة والعدل والإحسان بوصفها الوسائل الكفيلة بتحقيق السعادة للإنسان . كما تظهر معيارية ابن باديس واضحة عندما يوحّد بين سبل السعادة وسبل الهداية والنجاة على إعتبار أن الهداية هى السبيل الأول للسعادة وفى ذلك يقول : قد دل الله الخلق برسوله وبكتابه على ما فيه كما لهم وسعادتهم ومرضاة خالقهم ، وهذه هى هداية الدلالة ، وهى من فضل الله العام للناس أجمعين ، وبها وبما يجده كل عاقل فى نفسه من التمكن والإختيار قامت حجة الله على العباد ثم يسر من شاء وهو الحكم العدل إلى العمل بما دل عليه من أسباب السعادة والكمال ، وهذه هى دلالة التوفيق ، وهى من فضل الله الخاص بمن قبلوا دلالته وأقبلوا على ما أتاهم من عنده فأمنوا به وبرسوله وبالنور الذى أنزل معه .(١)

ويحدد ابن باديس سبل السعادة ومتطلباتها فى :

أ - العلم والحكمة والعدل والإحسان :

لأن شئون الشخص وهو فى نفسه ، وشئونه فيما بينه وبين أقاربه ، وفيما بينه وبين جيرانه ، وفيما بينه وبين من تربطه به علاقة من علاقات الحياة ومصالحها، وشئون الجماعات والأمم مما به صلاح الفرد والمجموع كلها إن سلكت بعلم وحكمة وعدل وإحسان كانت سبل سلامة ونجاة وإلا كانت سبل هلاك .(٢)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ١ ص ١٦٩

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ١ ص ١٧٠-١٧١

ب- إخلاص العبادة لله :

لأن الإخلاص والطاعة يقودان إلى معرفة أن الله هو الوجود التام والكمال الأسمى ، والوجود الدائم بجوهره وذاته ، وأن كمال الوجود يعنى أن وجوده خلو من كل مادة ونقص . فهذه المعرفة تحقق الربط بين إخلاص العبودية لله وتحقق السعادة والكمال ، وفى ذلك يقول ابن باديس - إن الرب الحكيم خلقنا لعبادته وفى عبادته كما لنا وسعادتنا ، وعبادته بطاعته فيما أمرنا ونهانا وأباح لنا . وتمام العبودية فى دوام التفكير فى إنعامات الله علينا وفى البعد عن الشك فى الإعتقاد وأمور العبادات .(١)

جـ- إصلاح النفس :

لأن إصلاح الإنسان وفساده إنما يتوقف على صلاح النفس وفسادها . ولأن السعادة الأنسانية لا تكون الا بمعرفة الإنسان بحقيقته ، ولذا يقول ابن باديس : إن المعرفة التى تعلو بروح الإنسان وتسمو به هى اللازمة لسعادته ، وإن الذى نوجه إليه الإهتمام الأعظم فى تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق فالباطن أساس الظاهر .

ودليل صدق ذلك عنده : أن العناية الشرعية توجهت بكليتها إلى إصلاح النفوس : وأن الدين وكذلك الأخلاق يوجبان على المرء أن يعنى باصلاح نفسه أكثر من جسمه ، لأن المكلف المخاطب من الإنسان هو نفسه وما البدن إلا آلة لها ومظهر تصرفاتها ، فصلاح النفس هو السبيل لصلاح الإنسان ، كما أن الصالحين هم أصحاب النفوس الصالحة الطاهرة ومعراج نفوسهم من العالم المادى إلى العالم العلوى النورانى حيث النفوس الطيبة الذكية .(٢)

---

(١) ابن باديس : العقائد الاسلامية . ص ٧١-٧٦

(٢) التفسير الباديسى ص ١٠٥ - ١١٠ ، وفى آثار ابن باديس : جـ١ ص ١٢٧ وفى جـ٢ ص ٦٦ ، جـ٤ ص ٥٠

د - تحصيل العلم وممارسة الأعمال المحمودة :

إبتداءً من فهم حقائق القرآن وإدراك معجزاته العلمية والعقلية وما إشتملت عليه من أصول كثير من العلوم التى يحتاج إليها البشر في كمالهم وسعادتهم أفراداً وجماعات وأمماً . فلابد للسعادة من تحصيل العلم لأن أفعال الإنسان تصدر عن إرادته التى تحركها أفكاره ، وتلك الأفكار التى هى ثمرة معرفته وثقافته وتأملاته ، ومن ثم فإن المعرفة هى مصدر العمل .. وأن السعادة تنال بممارسة الأعمال المحمودة عن إرادة وفهم متصلين . وأن كل إنسان يمكن أن ينال السعادة الموجودة فى نفسه بالقوة لتصير ملكة راسخة تتجه دائما إلى فعل الخير .(١)

هـ- إستنارة العقل :

لأن طريق النفس للوصول إلى السعادة والكمال يكون بالروح والعقل ، وأن صلاح الإنسان وشفاء نفسه يكون باستنارة عقله . ويعلل ابن باديس ذلك بقوله : إن الإنسان بجزئه الترابى وهو بدنه مخلوق أرضى ، وبجزئه النورانى وهو روحه مخلوق سماوى ، فإذا جذبه جزؤه الترابى بزمام الشهوة الى السفليات الأرضية طار به جزؤه النورانى على بساط العقل إلى علويات السماء ، وهو لا يزال دائما بين هذا وذاك فى إنحطاط واعتلاء . وبما أن الإنسان لم يخلق للأرض وإن خلق منها ، وإنما خلق للسماء والملأ الأعلى ، فإنما ينتهى إلى هذا بصفاء روحه واستنارة عقله ، وما البدن الترابى إلا آلة لهما لإستكمال قوتهما .(٢)

---

(١) راجع : كتاب الملة الفاضلة للفارابى ص ٥٢ . وكتاب ميزان العمل للغزاى ص ١٠٨. وكتاب الفضائل الخلقية فى الإسلام للدكتور عبد الرحمن ابراهيم ص ٢٥١-٢٦٦.

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٢ ص ١٧٧ ، وفى العقائد الإسلامية لابن باديس ص ٧١-٧٦

و - الإعتناء بالنفس والبدن :

لأن السعادة عند ابن باديس تقوم على أربعة أسس رئيسية أولها صلاح الإنسان لنفسه ، ثم الترقى لدرجات الكمال الخلقى ، ثم المداومة على أعمال الخير والبعد عن الشر ، ثم تذوق النفس لقيم الحسن والجمال الأدبى والمادى . وإصلاح النفس عند ابن باديس يتطلب التوبة والرجوع عن الذنب والإقلاع عنه ، .لأن التوبة مفتاح طريق الرجوع إلى الله وهى أول خطوة فى إصلاح النفوس البشرية ، لقوله تعالى : " قد أفلح من ذكاها وقد خاب من دساها "(١)

فدواء النفوس بالتوبة ، أما إصلاح البدن بمعالجته بالحمية ، أى بالاعتدال والمحافظة فى الطعام والشراب وبالصوم أحيانا والدواء . وإفساد البدن بتناول ما يحدث به الضرر ، وإفساد النفس بمقارفة المعاصى .. غير أن الإعتناء بالنفوس أهم وألزم لأن خطرها أكبر وأعظم .(٢)

ويشير ابن باديس إلى الإرتباط الوثيق بين النفس والبدن ليؤكد على أن إصلاح الإنسان وسعادته متوقف على إصلاح بدنه ونفسه فيقول : " وللنفس إرتباط بالبدن كله والقلب عضو رئيسى فى البدن ومبعث دورته الدموية ، وعلى قيامه بوظيفته تتوقف صلاحية البدن لإرتباط النفس به ، فكان حقيقياً لأن يعبر به عن النفس عن طريق المجاز . وصلاح القلب بالعقائد الحقة والأخلاق الفاضلة وبصحة العلم وصحة الإرادة . فإذا صلحت النفس هذا الصلاح صلح البدن كله بجريان الأعضاء كلها فى الأعمال المستقيمة ، وإذا فسدت النفس من ناحية العقد أو ناحية الخلق أو ناحية العلم أو ناحية الإرادة فسد البدن وجرت أعمال الجوارح

---

(١) الشمس : ٩-١٠

(٢) ابن باديس : التفسير ص ١٠٥-١٠٦

على غير وجه السداد ". (١)

كما يشير إلى الإرتباط الوثيق بين صلاح الإنسان وسلوكه ، وأن إصلاح النفس هو أساس كل إصلاح وسعادة وكمال ، فالصالحون هم الذين صلحت أنفسهم وبالتالى صلحت أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم ، وهذا يعنى أن الأعمال هى ميزان الحكم على الصلاح ، فكما أننا نستدل على وجود النفس وإرتباطها بالبدن بظهور أعمالها فى البدن ، وكذلك نستدل على إتصافها بالصلاح وضده بما نشاهد من أعمالها ، حتى أن العباد يتفاوتون فى درجات الصلاح على حسب تفاوتهم فى الأعمال .(٢)

وهذا كله دليل على أن العناية بالنفس والبدن وما ينتج عنهما من أعمال سبيل ترقى الإنسان فى سلم السعادة والكمال . والدليل عند ابن باديس على أن صلاح النفس إنما هو صلاح للفرد ، وصلاح الفرد هو صلاح للمجموع هو : أن العناية الإلهية الشرعية متوجهة كلها إلى إصلاح النفوس إما مباشرة وإما بواسطة ، فما من شىء مما شرعه الله لعباده من الحق والعدل والإحسان إلا وهو راجع عليها بالصلاح وما من شىء نهى الله تعالى عنه من الباطل والشر والظلم والسوء إلا وهو عائد عليها بالفساد ، فتكميل النفس الإنسانية هو أعظم المقصود من إنزال الكتب وإرسال الرسل وشرع الشرائع .(٣)

---

(١) راجع تفسير ابن باديس للحديث النبوى : ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب . وتفسيره يشير الى جواز إطلاق النفس على القلب .

(٢) ابن باديس : التفسير ص ١٠٩ - ١١١

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره جـ٢ ص ٣٢ / وفى الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة ص٢٢٠-٢٢٤

رابعاً : السعادة والخير الأقصى :

السعادة عند ابن باديس غاية قصوى تكمن فى ترقى الإنسان بنفسه إلى درجات الكمال الخلقى ، وهذه السعادة باطنة فى الحياة نفسها لأنها لاتدرك إلا بادراك الحياة ومعناها وفعل الخير والسعى إليه . وهذه السعادة غاية كل إنسان فإذا حصلت له لا يسعى إلى غاية أخرى لأنها غاية وخير .

فالسعادة إذن إدراك وسعى ، أى علم وعمل ، فلا يوجد علم أو عمل إلا وكانت الغاية منه تحقيق خير ما ، ومن ثم فالسعادة كامنة فى الخير الأقصى لأننا نرغب فيها لذاتها وليس لأنها وسيلة لشىء آخر.(١)

ولأن السعادة ترتبط بأفعال الخير ورغبة النفس إلى الكمال والخير ، فكثيراً ما يتحدث ابن باديس عن النفس الخيرة وطبيعة النفس الذكية بوصفها أحد الأرواح النورانية الطاهرة التى ترى لذتها الحقيقية فى عالمها العالى فى الرفيق الأعلى وفى معاشرة أمثالها من النفوس الطيبة الذكية ، ولذا فهى دائمة الشوق إليه والإقتراب نحوه ، ولهذا كان من دعوات الأنبياء الدخول فى الصالحين واللحوق بهم .

إن النفس الخيرة الساعية الى السعادة هى الداعية إلى الإحسان بوصفه واجب دينى وشعور إنسانى ، إنها النفس المتصفة بالقدرة والحرية والرغبة فى العلو، لأن النفوس عندما تشعر بحريتها وقدرتها على الكمال تنبعث بقوة ورغبة إلى نيل المطلوب ، وهو السعادة بلا شك . وبما أن النفس الإنسانية إرادة ونزوع ، فإن النفس الخيرة تكون قوة ونزوع نحو المحبة والإيثار والشوق والأمن ، أما

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره ، ص ١٧٧ - ١٨٠ ، وفى الشهاب عدد ديسمبر ١٩٣٦ جـ١ م١٢

* يمكن مقارنة آراء ابن باديس هذه بما قاله أفلاطون فى نظرية المثل ، وماقاله أرسطو فى السعادة والخير الأقصى - راجع الرسالة الأصلية ص ٢٠٠ -٢١٢

النفوس الشريرة فتكون على العكس فهى تنزع نحو الاستبداد والبغضاء والعداوة والخوف وكل ما يفسد الأخلاق ويسوق إلى الحقد ويضعف حب الوطن ويفسد المجتمع ، ويضعف الأسرة ... ولهذا فإن النفس فى حاجة إلى التربية والتهذيب والتوجيه والتنشيط الذى هو مبعث الرجاء فى النفوس وإحيائها .(١) وهكذا يتوقف الإصلاح الأخلاقى عموما وتحقيق السعادة على إصلاح النفس والعقل والبدن والروح .(٢)

والنفس الراغبة فى السعادة والخير الأقصى لابد أن تتمثل أخلاق القرآن فى الصدق وعمل الخير والبعد عن الكذب وأعمال الشر ، وهذه الأخلاق تكتسب بالعادة أو ما يسميه ابن باديس بالتربية حين يقول : إن تكرار العمل بمقتضى خلق من الأخلاق يقويه ويثبته ، وأن العمل على مقتضى ضده يضعفه ويزيله ، وعلى هذا يكون التساهل فى الأعمال السيئة ولو كانت طفيفة يفضى بنا إلى إستقصاء داء الرذيلة ، وأن القيام بالأعمال الحسنة ولو كانت طفيفة يبلغ بنا إلى رسوخ الخير والفضيلة .(٣) .. ولهذا طلب ابن باديس من راغبى السعادة والخير ان يمرنوا أنفسهم على التضحية فى كل وقت وفى سبيل الخير العام بما يستطيعون ولو ببذل القليل حتى تصير التضحية وأعمال الخير خلقا فيهم فى كل حين . كما ألزمهم بضرورة التمييز بين الخير والشر وأنواع كل منهم لأن الخير درجات وأنواع والشر كذلك .(٤)

والنفس الخيره عنده هى التى تدرك الجمال والحسن ، والسعادة قد تكون فى إدراك الحسن والجميل لما فى ذلك من إتصال بذات الإنسان وحالته النفسيه ..

---

(١) ابن باديس : التفسير ص ١٠٩-١١١

(٢) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٥٥

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره جـ٢ ص ٢٨٣-٢٨٥

(٤) ابن باديس : التفسير فى مجالس التذكير ص ٤٥٣-٤٨٣

والإنسان عند ابن باديس لديه ملكة التذوق الفنى التى تعينه على التمييز بين الخير والشر ويحكم بالحسن والقبح ، ومن ثم فالسعادة قد تكون فى تأمل الجمال وتذوقه سواء فى الطبيعة أو فى النفس .

وربما يكون ذلك ما دفع ابن باديس إلى الحديث عن الفن والفنان والتذوق الجمالى وحرصه على تفسير الآيات القرآنية التى تصف الجمال الكونى والإنسانى وتدعو الإنسان إلى التأمل وإدراك الحسن فى الأشياء . حتى أنه يدعو صراحة رجال الأخلاق ودعاة الإصلاح إلى تبنى دعوة إدراك الجمال الموجود فى الكون ليصوره ويحتفظ به فى ذاكرته ، وبعد التأمل الجيد له يقوم بما قام به الفنان بالدعوة إلى الجمال والتحبيب فيه فى نطاق الفضيلة والعفاف ، وأن يعتمد الفن الأدبى على الوصف الجمالى البعيد عن إثارة الشهوة الهمجية ، وأن يكون دور الفنان والإنسان تصوير محاسن الأشياء التى تلذ النفوس البشرية صورها الجمالية وتنمى فيه قوة الشعور والتذوق.(١)

ومن أجل إصلاح الخلق والإنسان كان إهتمام ابن باديس بالآيات القرآنية العديدة التى تحث الإنسان على تذوق القيم وفى مقدمتها الفن والجمال مؤكداً على أن الاسلام هو دين الحياة والعلم والفن ، وأن الحياة ما هى إلا قوة وإيمان وجمال ، وأن العلم يمثل القوة ، وأن الفن يمثل الجمال ، ولولا ذلك لما استخدم القرآن الصور الجمالية فى الدعوة الى الهداية مبينا تأثيرها القوى فى النفوس بإصلاحها .(٢)

---

(١) ابن باديس : من هدى النبوة ص ١٥٥ ، وفى آثار ابن باديس : جـ٣ ص ١٦٦

(٢) راجع تفسير ابن باديس لقوله تعالى : " وصوركم فأحسن صوركم " وسورة غافر من الآية ٦٤ ، سورة التغابن آية ٣ . وقوله تعالى : " هو الله الخالق البارئ المصور ". الحشر: ٢٤. وقوله تعالى : " إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ". الصافات ٦

ويشير ابـن بـاديس إلى العلاقـة الوثيقـة بـين سـعادة الإنسـان وتـذوق الفـن والإعجاب بالجمـال ، ويؤكـد علـى ضـرورة أن يكـون الفـن مـن أجـل المجتمـع ولمصلحـة الإنسـان وتهذيـب الخلـق وخاصـة عندمـا يثير فـى النفـس الإعجـاب بالجمال، كما يؤكد أيضا على عنصر الخير الموجود فى القيـم الجماليـة بقولـه : إن من قصد فى الفن غير الجمال فليس بفنان ، والشيء اذا صار نافعاً لم يبق جميـلاً ، لأن الفن قيمة عليا سامية وتجرد عن كل مصلحة ذاتية ، وهـو فـى الحقيقـة إبـداع ينبعث من الطاقة الروحية للفرد ، ومن هنا ينتـج الإحسـاس بـاللذة والسـعادة عـن ذلك الترابط بين الفن والجمال والحياة ، لأن اللذة والسعادة تنتج بسبب ما يدخلاه من بهجة وإنشراح وصفاء على الإنسان ، وإذا لم يحـط الجمـال بالسـياج الخلقـى يصبح فتنة ، وكان العالم بما فيه مـن مـاء وأرض وأزواج ولذائـذ ومظـاهر جماليـة مجرد فتنة للإنسان .(١)

خامساً : مقامات الكمال الإنسانى :

لقد إرتبطت السعادة عند ابن باديس بترقى الإنسان فى درجـات الكمـال ، وقد حدد لنا ثلاث مقامات كبرى للكمال الإنسانى ، وهـى فـى عمومهـا تعتمـد على التعلم والتربية والإقتداء . وهذه المقامات على ترتيبها وعلو قدرها هى : مقام النبوة ، ثم مقام الأولياء والصالحين ثم مقام الصدق واليقين .

(١) مقام النبوة :

وهو مقام رفيع لأنه مقام السعداء من الأنبياء الذين بلغوا درجات عالية مـن الكمال والصفاء ، وفـى مقدمتهـم النبـى ﷺ ، الـذى بلـغ أكمـل درجـات الخلـق البشرى .

---

(١) راجع مقال الدكتور عمار الطالبى فى مجلة الأصالـة العـدد ٧ عـام ١٩٧٢ . ص ٥٢-٥٣ بعنوان : النزعة الإنسانية والجمالية عند ابن باديس .

ويرى ابن باديس أن هذا المقام يصل إليه صاحبه بعد مروره بأربع مراحل من التربية والتهذيب ، إبتداء من درجة العبودية والحمد لله ، ثم كمال الخلق فى الصفات والأفعال ، ثم العلم التام بكمالات الله وإنعاماته ، ثم الفطرة على الإيمان والعلم والكمال .

ولم يقصر ابن باديس هذا المقام على الأنبياء والرسل فقط بل رأى أن الصالحين من البشر يمكن أن يتأسوا بالخلق النبوى بسعياً للوصول إلى هذا المقام بوصفه بمقام الكمال والسعادة ، وأن هذا التأسى سبيل للنجاة ، وسبيل لخلاص البشرية مما فيها من إنحطاط ، وسبيل تطهير عقيدتنا من الزيغ والفساد ، ويبعث عقولنا على النظر والتفكير ، ويدفعنا إلى كل عمل صالح ويربط وحدتنا برباط الأخوة واليقين .

ويصف ابن باديس حالة الإنسان قبل الدخول فى هذا المقام والوصول إلى هذه الدرجة العالية من الكمال ، ومحاولته التغلب على النفس الشريرة فيه التى تأمره بالسوء وتبعده عن الخير والسعادة فيقول : " العبد بين داعيين مختلفين ، دينه يدعوه إلى الحسنى وينهض به للعلا ، ونفسه تدعوه إلى السوء وتنحط به إلى الحضيض ، ولا ينحط المسلم عن مقامات الكمال إلا باجابته داعى نفسه وإعراضه عن داعى دينه ، فالنفس هى الجاذب القوى إلى درجات الإنحطاط ، وأحاديث النبى ﷺ كثيرة فى الإشارة إلى أن النفس هى المعرقلة للعبد عن الصعود فى سلم السعادة ، وأنه اذا قهرها وغلبها فقد تيسرت له أسباب الكمال .(١)

(٢) مقام الأولياء والصالحين :

وهو مقام يأتى بعد مقام الأنبياء والرسل ، وهو للأولياء والصالحين الذين بلغوا درجة عالية من الكمال والصفاء والإخلاص ، والمثال عليه أوائل رجال

---

(١) ابن باديس : من هدى النبوة ص ٢٠٢ - ٢٣١

السلف والمتصوفة الأوائل الذين يأتون فى مقام الكمال بعد مقام النبى ﷺ وذلك لكمال إتباعهم له . ولأن الأولياء هم أفضل المؤمنين الذين آمنوا وكانوا يتقون ، فيكون التشريف لهم فى هذا المقام بقدر حظ كل مؤمن من ولاية الله على قدر حظه من تقوى الله .

ويضيف ابن باديس إلى الواصلين لهذا المقام بعض المتصوفة الذين بلغوا درجة علية من الولاية والصلاح لأنهم تحلوّا فى سلوكهم بمقام الخلق النبوى وامتثالهم لمقام العبودية والحمد . وهو يصف الوصول إلى هذا المقام بقوله : والوصول إلى هذا المقام له معنى ومطلب : فالمعنى أن هؤلاء هم أكمل الناس خلقا وسيرة ، وأن الله قد أتاهم من العلم وقوة الأدراك ووضوح البيان ما يمكنهم من الوصول إلى هذا المقام . فأولئك فى مقام عال من الكمال لأنهم من الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . أما المطلب فعلى هؤلاء تقع مسئولية الدعوة والتبليغ ونشر الوعى والهداية بالحجج والبراهين والأدلة العقلية الجلية ، لأن ذلك من مقتضى ما نطالب به من التأسى والإقتداء به ﷺ ولقوله تعالى : قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن أتبعنى .(١) فجعل من إتبعه داعيا معه إلى الله على بصيرة ، ولقد عرف السلف هذا فكانوا دعاة إلى الله بأقوالهم وأعمالهم المطابقة لها حتى إنتشر الإسلام فى أقل من ربع قرن فى المعمورة .(٢)

(٣) مقام الصدق واليقين :

وهو من أعلى المقامات البشرية وأكثرها عمومية ، حيث يشمل كل ما يدعو إلى الله على بصيرة وأقام إيمانه على العلم واليقين والإرادة . إذ على العلم

---

(١) يوسف : ١٠٨

(٢) ابن باديس : من هدى النبوة . ص ١٢٨ . راجع كذلك تفسير ابن باديس للحديث النبوى فى فضل السجود والحث عليه فى كتابه من هدى النبوة وفى آثار ابن باديس جـ٢ ص ٢٨١-٢٨٢

والإرادة والعمل يتوقف الكمال الإنسانى الذى هو أساس الخلق الكريم والسلوك القويم ، والمؤمن الكامل هو من سلمت فطرته وصح إدراكه واتبع القرآن فى عقده وخلقه وعمله ، واستوت خلوته وجلوته وسره وعلنه ، وعبد الله إجبار رحمته خائفاً عذابه ..(١)

ويرى ابن باديس أن الواصل إلى هذا المقام عليه باستعمال النظر فيما بين يديه من الآيات التى يشاهدها ، وما خلق الله فى الأمم التى بلغته أخبارها ، وأن يتبع طريق النبى ﷺ فى جميع صفاته وفى مقدمتها الصدق ، ليكون أحق بالكمال وليكون من المستجيبين لدعوته التى جاءت فى الحديث : عليكم بالصدق فإن الصدق يهدى إلى البر ، وإن البر يهدى إلى الجنة ، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدى إلى الفجور وأن الفجور يهدى الى النار ، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً .

وفى تفسيره لهذا الحديث يؤكد ابن باديس على علو منزلة الصدق واليقين بوصفه أفضل الأعمال الموصلة للجنة .. حيث يثاب بثواب الصديقين كما يؤكد على أن الصدق يكون فى إلتزام الصراط المستقيم لأنه يلزم صاحبه الجمع بين العلم والعمل وفى الجمع بينهما الحكمة ، وبهما تكون النهضة الإسلامية وبعثها ، حين يلتزم كل داع الصدق ، والداعى الصادق هو الذى يتميز بالتمكن التام لأنه يكون فى مقام رفيع من مقامات الكمال الإنسانى والخلقى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويعتمد فى صدقه على الحجة والبرهان ، فلا تجد فى كلامه كذبا ولا تلبيساً أو تناقضا أو إضطراباً .(٢)

---

(١) راجع الرسالة الأصلية ص ٢٠٨-٢١٠

(٢) ابن باديس : من هدى النبوة . ص ٩٠-٩٥ . تحت عنوان : الصدق والكذب وإلى أين يهدى كل واحد منهما .

ويرى ابن باديس أن هذا المقام يمكن الوصول إليه بالتربية حين يتعود المؤمن الصدق ويمارسه ويكون له أثره الإيجابى فى محيطه الأجتماعى ، فهذه التربية هى التى سترفع الإنسان إلى مقام الصدق واليقين ، حين يتحول الصدق كهدف أخلاقى إلى عادة باكتسابه ، إذ به يكون ضبط اللسان فى الجد والهزل ، وعن طريق الإحتراز من الكذب ، والتأكد والتثبت فيما يفعل الإنسان ويروى ، ومن حيث التأسى وخاصة فى العلم والدين ، وأن يتحرى الصدق فى تصوير الحقائق الذى يكون به المطابقة بين عقده وقلبه ونطقه بلسانه وعمله بجوارحه حتى يكون متحريا للصدق بجميع أقسامه .(١)

سادساً : الإصلاح الأخلاقى وحكمة الخير والشر

بدأ ابن باديس الحديث عن دور الخير والشر فى حياة البشر وفائدة التمييز بينهما وبين أنواع كل منهما بتساؤل هو : إذا كان الشر يوجد لحكمة الإبتلاء وما يتبعه من صبر ثم عمل ، فهل يكلف الله عباده بالشر ؟ وما الحكمة من ذلك؟ وأجاب على التساؤل بقوله : إن الشر إذا وجد فلحكمة لأن الله لا يرضى بالشر ولا يكلف به ، وقصارى إبليس أن يزيد الشر ويلبسه بالخير ، فالشر بيد الله خلقة وحكمة لا رضا وتكليفا ، والخير بيد الله خلقة وحكمة ونعمة وأمراً .(٢)

أما التساؤل الثانى الذى أثاره ابن باديس كان حول مدى الإقتران والتشابه والإتصال بين الخير والشر ، وهل يصعب على الإنسان التمييز بينهما ؟ وأجاب على التساؤل بقوله : إن الصعوبة كامنة فى إقترانهما بالطبيعة البشرية وتشابه طبيعتهما وقدرتهما على الإحاطة بالإنسان من جميع جهاته والتأثير على حياته ، لأن كليهما مرتبط بالقضاء والقدر .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ٢ ص ٢٨٣-٢٨٥ ، جـ٣ ص ٢٤-٢٥

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٢ ص ١٠٤-١٢٠

وفى ابن باديس الزعيم الروحى ص ١١١-١١٢

وحاول ابن باديس بيان مدى الإرتباط بين الإصلاح الأخلاقى للإنسان وبين إدراك الحكمة من الخير والشر ، ومدى إرتباط الخير بالشر وما فى ذلك من حكمة وفائدة للإنسان . فجاء فى تفسيره :

* **الحكمة الأولى :**

إن من قدرة الله ومن سننه العامة فى هذا العالم الإنسانى أن وجود الخير والشر لحكمة الإبتلاء والتمييز والإختيار بين النافع والضار ، والحكمة من ذلك هى ابتلاء خلقه ليجازوا على ما يكون من كسبهم وسلوكهم بعد أن وهبهم العقل والتمييز .

* **والحكمة الثانية :**

المستفادة من إرتباط الخير بالشر هى تمرين الإنسان فى حياته العملية وتدريب فكره على الإختيار والإنتفاع والتمييز بين النافع والضار ، ثم سوق الجوارح إلى العمل على ذلك الترتيب بترويضها عليه .

* **والحكمة الثالثة :**

هى تدريب الإنسان على مواجهة الشر بالمزيد من أفعال الخير ، وهذا مادفع ابن باديس إلى ترديد العديد من الأمارات الداعية إلى الحب والود وأفعال الخير فكان يقول : إن الحب لا يوضع فى الأرض حتى يوضع فى السماء . للإشارة إلى أن الخير والشر موجودان فى الإنسان والعالم وأن أنوار الحق والخير والهدى هى التى تنفى ظلمات الشر والضلال والباطل.(١)

---

(١) يمكن مقارنة آراء ابن باديس هذه بما قاله الفارابى من قبل حول إرتباط الخير والشر بالقضاء والقدر. وما قاله الغزالى فى الإحياء الجزء الثانى .

راجع تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ٤٥٣-٤٨٣

* والحكمة الرابعة :

هى فى إرتباط الخير بالصدق ، والشر بالكذب وأن حكمة ذلك الإرتباط أن محلهما واحد وهو القلب وأن طريق سلوكهما واحد وهو اللسان والجوارح .

ولذا فالحق والكمال فى الصدق ، والباطل والنقص فى الكذب .

* والحكمة الخامسة :

هى فى تنامى الأخلاق بالتطبيق المستمر لأعمال الخير والفهم الواعى لحقيقة الخير وكيفية التحقق منه وفائدته ، لأن من عرف أصل الخير وفروعه عرف أصل التهذيب وتزكية النفوس وعلاج أدوائها .

* والحكمة السادسة :

من إرتباط الخير بالشر في الإنسان هى فى الإبتلاء الذى يكسب الفرد القوة والجلد ، لأن الشر الالهى أو الطبيعى من دفع الله ويكون بأسباب وأنواع وعلى وجوه تختلف بسبب الحكمة ولا تخلو كلها من دفاع ، فإن ما يصيب المؤمنين فى أفرادهم وجماعتهم هو ابتلاء يكسبهم القوة والجلد ويقوى فيهم الصبر والثبات، وينبههم إلى مواطن الضعف منهم أو ناحية التقصير فيهم ، فيتداركون أمرهم بالإصلاح والمتاب ، فإذا هم بعد ذلك الإبتلاء أصلب عوداً وأطهر قلوباً وأكثر خبرة وأنفع جانباً . وأن صبر الصابر منهم وقد نزل به البلاء الذى لا يقدر على دفعه والظلم الذى لا يقدر على إزالته لبعثا للقوة فى نفس غيره ممن يأنس به ضعفا فى قلب ظالمه وفى قلبهما دفع من الله للمؤمنين .

* والحكمة السابعة :

وهى فى تحقيق الهداية والوصول إلى مرحلة الكمال ، والحكمة من ذلك هو وجود القدرة على التمييز بين الخير والشر ، فمن إتجه نحو الخير ترقى فى

مدارجه إلى الخير الأقصى والكمال إلى درجة مقام الأنبياء وتحقق الهداية يأتى بتأييد من الله وعونه الذى يعصم صاحبه من الشر ويصف ابن باديس ذلك فيقول: إن الدين أحد وسائل التعريف المباشرة بالقوانين الثابتة للخير والشر وحقيقتهما ، فالخير مانفع والشر ما ضر . ومع هذا فالإنسان وإن أوتى قوة التمييز بالعقل بين الخير والشر فإنه لم يؤت قوة الإعتصام والإبتلاء ، وترى المخذول الذى يأتى الشر عامداً وهو يعلم أنه شر وأما الموفق فيواقع الشر فى مواقف يشتبه عليه فيها الخير بالشر ويعسر التمييز .

ومن هنا كان الشر عيباً وقبيحاً من الإنسان لأنه قادر بطريقته على تمييزه وتجنبه ، بل هو مكلف بذلك ، أى مكلف بفعل الخيرات وتجنب الشرور والآثام ، وهذا العالم الإنسانى المكلف هو الذى يتجلى الخير والشر فى أعماله ويتصلان بحياته إتصالاً وثيقاً.(١)

* **والحكمة الثامنة :**

فى إدراك نسبية الخير والشر وإمكان تغير الخير إلى الشر والعكس ، ويصف ابن باديس تلك الحكمة وفائدتها الأخلاقية بقوله : إن الشر بيد الله خلقه والخير بيد الله خلقه . وقد يكون الشر ذاتيا لا ينفك ، وقد يكون نسبياً باعتبار حالة تعرض وإتجاه تبعد ، وعلى الإنسان أن يعلم أن نعم الله على عباده كثيرة ومنها ما قد ينقلب عليهم شراً وبلاءً بسبب سوء تصرفهم فيها كالمال مثلاً ، والذى أسماه الله خيراً فى القرآن يكسبه صاحبه من الوجوه الشرعية وينفق فى الوجوه المشروعة فيكون خيراً بذاته ويعمل صاحبه ويتصرف فيه بعكس ذلك فيكون شراً لا من ذاته بل من عمل صاحبه .(٢)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ٢ ص ٢٨٣-٢٩١ . مقال ابن باديس بعنوان الصدق والكذب وأين يهدى كل واحد منهما .
راجع كتاب ابن باديس : من هدى النبوة ، وفى الرسالة الأصلية ص ٢١٥-٢١٨

(٢) ابن باديس : من هدى النبوة . جمع وترتيب محمد صالح رمضان وتوفيق شاهين . ص ٩٣،٩٥ .

* والحكمة التاسعة :

فى ضرورة الحذر من الشرور الخفية وتأثيرها وفيها يرى ابن باديس : أن الشر بأنواعه الثلاثة التى ذكرت فى سورة الفلق ، وهى الفاسق إذا وقب ، والنفاثات فى العقد ، والحاسد إذا حسد ، فإن هذه الشرور الثلاثة تشترك فى الخفاء ، أى أن شرها خفى ، وكل شر يخفى عمله وأثره يعظم خطره فيعسر التوقى منه والإحتياط له ، لأنك تستطيع أن تتقى ما يظهر ، وهذه الشرور النفسانية كالحقد والحسد غالبا ما تنشأ عن العجب وحب الذات وكذلك شرور العجب والاحتقار والكبر والحسد فهى تضر بصاحبها قبل غيره لأن هذا الشر يأكل قلبه ويؤرق جفنه ، وأن الشر الناتج من الحسد ويصيب النفس والبدن هو مرض نفسانى معضل ويعالج بالطب كما جاء فى كتب السنة .(١)

* والحكمة العاشرة :

فى ثبات الخير فى ذاته رغم وجود الشر النسبى العارض ، لأن الشر إما ذاتى مطلق وإما نسبى عارض ، والشر الذاتى المطلق هو الذى لا ينفك عن طبيعة الشيء كالكفر والضلال ويكون فى باب العقيدة والأخلاق ، وجميع الكوارث الطبيعية والرذائل هى من هذا النوع الذاتى المطلق ، أما الشر النسبى العارض فيظهر فى المال ، فالمال فى الأصل نعمة إلهية وقد تقلب شراً بسبب سوء تصرف الإنسان فيه ، فالمال خير فى ذاته عندما يكتسبه الإنسان بالوسائل المشروعة وينفقه فى وجوهه المشروعة قاصداً بذلك وجه الله فى جمعه وإنفاقه ، أما إذا أساء الإنسان كسبه وإنفاقه فإن المال يصبح شراً بسوء الإستخدام دون أن تتغير طبيعته.(٢)

---

(١) راجع : ابن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية - تأليف الدكتور محمود قاسم

(٢) راجع التفسير الباديسى للمعوذتين ، وحديثه عن الشر الذاتى المطلق والشر النسبى العارض ، ابن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية تأليف د. محمود قاسم ص ١١١-١١٢

* **الحكمة الحادية عشر :**

فى ذاتية الحسن والقبح ، وإرتباط الحسن بالخير ، وإرتباط القبح بالشر فى باب الفضائل ، وفيها يؤكد ابن باديس أن هناك نوعين من الحسن والقبح أحدهما ذاتى مطلق يدرك بالعقل والآخر يحتاج العقل فى إدراكه إلى عون الشرع ، ومن الحسن الإتيان بما هو حسن ، وما الحسن فى الشرع إلا نوع من الإحسان وهو الإتيان بالحسنات ممثلة فى فعل الواجبات والمستحبات وترك المحرمات والمكروهات .(١)

ويرى ابن باديس أن العقل له الدور الأساسى فى عملية التمييز والحكم بين الحسن والقبح أو بين الخير والشر ، لأن الفضيلة إنما كانت فضيلة لحسنها وكمالها، والرذيلة إنما كانت رذيلة لقبحها ونقصها ، وأن الإنسان مجبول على محبة الكمال والخير وكراهية النقص والشر ، وأن الحسن بما فيه من جمال وخير هو الفضيلة أما القبح بما فيه من شر فهو الرذيلة والحسن يكون فى الطاعات والقبح يكون فى المعاصى ، وكلاهما مركوز فى العقول . وقد أعطى الله الإنسان قدرة ليميز بها بين القبيح والحسن وبين الرذيلة والفضيلة حتى يسهل عليه إتباع الشرائع التى أوحى بها الله إلى رسوله لدعوة الناس إلى فعل المحاسن وترك القبائح ، إذ يترتب الثواب والعقاب على أختيار الإنسان لما يعلم بعقله أنه حسن أو قبيح .(٢)

وفى تفسير ابن باديس لقوله تعالى : " كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها " .(٣)

---

(١) ابن باديس : التفسير ص ١٣٤ ، ابن باديس : حياته وأثاره حـ٣

(٢) الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية تأليف د. محمود قاسم ص ١٠٨ وما بعدها.

(٣) الإسراء : ٣٨

حاول إثبات مدى ذاتية الحسن والقبح فى الأشياء وأن ذلك لا يتعارض مع القول بأن حسن الطاعات وقبح المعاصى مركوز فى العقول وأنه من حجة الله أنه أعطى للعقل الإنسانى قدرة يميز بها بين القبيح والحسن فى الأشياء ، وقال ابن باديس : إن المحاسن محبوبة لله تعالى ويثيب عليها ويرضى عن فاعلها ، والمقابح مبغوضة لله تعالى نهى عنها ويعاقب عليها ويسخط على مرتكبيها ، فالله تعالى يأمر بالحسن المحبوب وينهى عن القبح المبغوض .

وليس معنى هذا تأييد آراء بعض رجال الكلام وكذلك الغزالى الذين رأوا أن الحسن لو ورد به نهى لانقلب قبيحاً ، وأن القبح لو جاء به أمر لأصبح حسناً ، فهذا معناه أن الشرع هو الذى يحسن ويقبح وليس هناك معنى لذاتية القبح والحسن فى الأشياء ولهذا كان حرص ابن باديس على تأكيد دور العقل فى التمييز والحكم والمعرفة إلى جانب التأكيد على ذاتية الحسن والقبح فقال : إن أمر الله بالحسن المحبوب ونهيه عن القبح المبغوض فذلك لكى نعلم أن أوامر الشرع ونواهيه هى على مقتضى العقل الصحيح والفطرة السليمة ، وأنه تعالى لا يأمر بقبيح ولا ينهى عن حسن ، فالحسن إذن هو ما كان حسن عند الله والقبيح حد القبيح هو ما كان قبيحا عنده.(١)

---

(١) ابن باديس : العقائد الإسلامية ص ٤٤

* يمكن مقارنة آراء ابن باديس فى مسألة الحسن والقبح الذاتى والعرضى بآراء الغزالى فى الإحياء . وما ذكره القاضى عبد الجبار فى المغنى جـ٦ ، جـ١٣. وما ذكره عضد الدين الإيجى فى المواقف ، والحسين الخياط فى الإنتصار . وما ذكره محمد عبده فى رسالة التوحيد ص ٦٢-٧٢

الفصل الثالث
منهج الإصلاح الإجتماعى

تمهيد :

رأى ابن باديس أن تحقيق الإصلاح الإجتماعى لابد وأن يسير وفق قواعد منهجية تبدأ بالنفس الإنسانية وتنتهى بالأمم والجماعات ، وأكد على أن الإصلاح الإجتماعى لابد أن يتميز بالشمول ومن أجل ذلك وصف مناهج الإصلاح التى إعتمدت على أحد الجوانب الإجتماعية دون الأخرى بالقصور والنقص ، ويقصد بذلك أولئك الذين إعتمدوا فقط على الإصلاح الخلقى أو الإقتصادى أو الفرد دون المجموع .

كما أكد على أن هذه النظرة الجزئية للإصلاح غالباً ما تكون عقبة فى سبيل الإصلاح نفسه ، لأن التعليلات الإجتماعية متشابكة ومتداخلة ولا ترجع إلى عامل واحد ، ومن ثم فالإصلاح الإجتماعى الحقيقى هو الذى يشمل مختلف ميادين التوجيه الأخلاقى والإجتماعى والثقافى والإقتصادى والسياسى معاً.

وعلى ذلك فإن الإنصراف إلى إصلاح ناحية واحدة من هذه النواحى لا يؤدى إلى نتيجة فعّالة بل يؤدى إلى الهدم والتخريب ، والمثل على هذا أن الإصلاح الإقتصادى دون تكوين الضمير الخلقى يؤدى إلى كوارث .(١)

ومنهجية الإصلاح والتحقيق عند ابن باديس تستلزم مجموعة من القواعد فى جملتها يمكن تقسيمها إلى قسمين : الأول يشمل قواعد تحقيق المنهج ، والقسم الثانى يشمل عناصر الترابط الاجتماعى ووسائل تحقيق الوعى الإجتماعى ، والتى إستلهمها ابن باديس من دعوة القرآن والحديث إلى الإهتمام بالعلاقات الإنسانية

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ١ ص ١٠٠ وفى جـ٢ ص ٢٣٢

والترابط الإجتماعى القائم على الأخوة والتعاون والمحبة والإيثار وغيرها ، كما فى الحديث : مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم مثل الجسد إذا إشتكى منه عضو تداعى سائر الجسد بالحمى والسهر .

فيقول عند تفسيره للحديث : إنه ينبه على معنى عظيم فى إرتباط كل فرد بأمعه إرتباط الجزء بكله ، وهذا الإرتباط يقتضى أموراً كثيرة مما ينبه عليها الحديث وفى مقدمتها : أن الفرد منظور إليه فى النظر الإجتماعى العام بما ينظر به إلى أمته سواء أساواها فى المستوى الذى هو فيه من رقى وانحطاط أم كان أسمى منها أو أدنى فقيمته فى النظر الإجتماعى العام هو قيمتها .(١)

أولاً : قواعد تحقيق الإصلاح الإجتماعى :

١- العناية بالنفس الإنسانية بفهمها ودراستها وتطهيرها :

فتلك هى الخطوة الأولى لتحقيق الإصلاح الإجتماعى ، لأنه إذا صلحت النفس صلح الفرد وإذا صلح الفرد صلح المجتمع . لذا لزم تطهير النفس من آثار الإنحطاط والضعف ليتولد لدى الإنسان الثقة بنفسه والإعتماد على النفس الصالحة التى تطهرت ووصلت إلى مرحلة النقاء والصفاء .(٢)

والعناية بالنفس الإنسانية عند ابن باديس هو عناية الإنسان كشخصية متكاملة فكراً وعقلاً وجسماً وسلوكا فى منظومة التفاعل والتكامل ، ذلك التكامل الذى لا يؤتى ثماره إلا بمراعاة ظروف الفرد وفهم حقيقة دوافعه ومصالحه، ثم أداء كل فرد لواجبه مع عدم إهمال المصلحة الشخصية ، ويصف

(١) راجع مقال ابن باديس : قيمة الرجل بقيمة قومه . مجلة الشهاب . عدد عام ١٩٣٥، وفى : ابن باديس : حياته وآثاره ج٢ ص ٢٢٩/٢٣٠. وفى ابن باديس وعروبة الجزائر: محمد الميلى ص٤٧

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٢ ص ٢٢٩/٢٣٠ ، من مقال ابن باديس : قيمة الرجل بقيمة قومه . نشر بالشهاب سنة ١٩٣٥.

ابن باديس الأثر الإيجابى لهذه العناية بقوله : لا يستطيع أن ينفع الناس من أهمل أمر نفسه ، فعناية المرء بنفسه عقلاً وروحاً وبدنا لازمة له ليكون ذا أثر نافع فى الناس على منازلهم منه فى القرب أو البعد ، ومثل هذا كل شعب من شعوب البشر ، فلا يستطيع أن ينفع البشرية ما دام مهملاً مشتتا لا يهديه علم ولا يمتنه خلق ولا يجمعه شعور بنفسه ولا بمقوماته ولا بروابطه - وإنما ينفع المجتمع الإنسانى ويؤثر فى سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه فنظر إلى ماضيه وحاله ومستقبله ، فأخذ الأصول الثابتة من الماضى وأصلح من شأنه فى الحال ومد يده لبناء المستقبل ، يتناول من زمنه وأمم عصره ما يصلح لبنائه ، معرضا عما لا حاجة له به ، أو ما لايناسب شكل بنائه الذى وضعه على مقتضى ذوقه ومصلحته.(١)

ويعلل ابن باديس أهمية فهم نفسية الفرد كضرورة لتحقيق الإصلاح الإجتماعى وأهمية إستخدام علم النفس فى تفسير الفروق الفردية والإجتماعية، وأن ذلك مما يساعد المصلح الإجتماعى ورجل التربية فى أداء مهمته فيقول : إن من أعظم العبر ما نشاهده فى أحوال الخلق أمما وجماعات وأفراداً ، من الإختلاف الشديد . فقد إختلفت بواطنهم النفسية كما إختلفت ظواهرهم الجسدية ، وإنك كما تجد أبناء الأمة الواحدة يتشابهون فى تركيب أجسامهم ، ثم لابد من فرق تتمايز بها شخصياتهم ، ويتبع هذا الإختلاف إختلافهم فى إدراكهم وتميزهم فى أخلاقهم وعاداتهم وفى ضلالهم وهداهم ، وفى درجات الهدى ودركات الضلال. ومع ذلك فقد مكنهم الله تعالى جميعهم دون إختلاف من الأسباب وإدراك العقل وحرية الإرادة ثم فضل بينهم هذا التفضيل ، فكان منهم المؤمن والكافر والبر والفاجر والشقى والسعيد ، إلى تقسيم كثير . وفقه أسباب هذا

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٤ ص ١٧

التفضيل هدفنا ، وهو فقه الحياة والعمران والإجتماع فلابد من النظر فى أحوال التفضيل فى الدنيا والآخرة ، فأهل النار متفاوتون فى دركاتها وأهل الجنة متفاوتون فى درجاتهم .(١)

وهكذا يحدد ابن باديس أهمية فهم الدوافع والفروق الفردية والقدرات الإنسانية والتى على أساسها يتعامل المصلح ورجل التربية وينجح فى مهمته ، ويؤكد هذا بقوله : إن التربية علم وفن وهما جناحى علم المنطق ، فالتربية هى تطبيق لنظريات علم النفس ، كما أن الزراعة تطبيق لعلم النبات ، فالعالم والمصلح محتاج إلى معرفة نفسية المتعلمين وفهمها والتنزل لهم والأخذ بأفهامهم إلى الهدف الذى يرمى إليه حسب درجاتهم واستعدادهم .(٢)

٢- الإهتمام بمقومات الحضارة الأساسية فى العلم والعمران والإجتماع والسياسية :

ويحدد ابن باديس هذه المقومات وهى الجنس واللغة والدين والتاريخ ، والتى بها تكتسب الأمم والأفراد الإحترام فى أعين غيرها ، ويؤكد هذه الأهمية بقوله : إن الأمة التى لا تحترم مقوماتها من جنسها ولغتها ودينها وتاريخها لا تعد أمة بين الأمم ولا ينظر إليها إلا بعين الإحتقار ، مع القضاء عليها فى ميادين الحياة بالتقهقر والإنحدار .. والإلتزام بهذه المقومات وتطبيقها يتطلب الأخذ بالسنن القولية والفعلية وفهم التفاسير والأحاديث النبوية ، والإلتزام بممارسة الأدب النبوى العام ، لأن الله تعالى فضلنا بالعقل وكملنا بالعلم وجملنا بالفضيلة وأسعدنا بالهداية والتوفيق .. كما يتطلب الإهتمام بالمفهوم الإنسانى العام فى كماله

---

(١) راجع تفسير ابن باديس لقوله تعالى : " أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً " . الإسراء ١٧-٢١

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ١ ص ٢١٢-٢١٣ .

وأخلاقه وعقلانيته ، لأن هذا المفهوم كما يقول ابن باديس : هو الذى أثمر للإنسانية فوائد كبرى ، فبه عرفت الإنسانية وذاقت حرية العقول والرقاب ، ومنه عرفت وذاقت العدل على أتم معناه ، ومنه ذاقت وعرفت المساواة بين العباد فيما هم متساوون فيه .. فلزم الإهتمام بالإنسان ومبادئ الإسلام ، لأن الإسلام عقد إجتماعى عام وفيه كل ما يحتاج إليه الإنسان فى جميع نواحى حياته لسعادته ورقيه ، وقد دلت تجارب الحياة كثيراً من علماء المتمدنة على أن لا نجاة للعالم مما هو فيه إلا بإصلاح عام على مبادئ الإسلام ، فالمسلم الفقيه فى الإسلام غنى به عن كل مذهب من مذاهب الحياة ، والإسلام بما فيه من إيمان هو أبو المدنية أمس واليوم ، فمدنية اليوم مدنية من جهة العلم والعمران لا من جهة الأخلاق والإجتماع .(١)

٣- العناية بتحصيل العلم :

فذلك عند ابن باديس هو سبيل إنقاذ الأمة والسير فى موكب المدنية الحقة بين الأمم ، وفى نفس الوقت هو سبيل خدمة النفس والإنسانية وسبيل إنهاض الأمة الإسلامية . وتحقيق ذلك عنده يتطلب :

أ - أخذ العلم عن كل أمة وبأى لسان ، وإقتباس كل ما هو حسن مما عند غيرنا ومد اليد الى كل من يريد التعاون على الخير والسعادة والسلام .

ب- ضرورة الإهتمام بوسائل العلم وفى مقدمتها اللغة والتعليم والمعلم والمتعلم ومكان العلم ، وفى هذا الإطار سعى ابن باديس لإنشاء المدارس ووضع المناهج والإهتمام بمجانية التعليم ، والإهتمام بالتعليم العام ، فذلك هو سبيل الثورة على الأمية فى جيع صورها : لأن التخلف وتدهور المجتمعات ما هو إلا نتيجة الجهل ، وعلاج ذلك بالتعليم وكثرة المتعلمين التى تبعث على التفاؤل .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٣ ص ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥

جـ- ضرورة بث الرغبة فى التعليم وحب العلم بفروعه الدينية والدنيوية وبيان فضائله ، وحث المسئولين على مجانية التعليم ، وجمع التبرعات للصرف على المتعلمين من جميع أنحاء الجزائر . لأن التعليم حق للجميع وهذا هو البعد الإجتماعى للعلم والتعليم .

د - ضرورة تربية النشىء على فكر صحيح ولغة قومية ولو مع علم قليل كمرحلة أولى وأساسية ، ثم ضرورة الفصل فى المراحل الأولى بين التعليم والسياسة ، خوفا من التوجهات السياسية الخاطئة (فى ذلك الوقت) مع التوسع فى التعليم العام بجميع مراحله وتوفير المدارس اللازمة .

وبالفعل إستطاع ابن باديس ورفاقه من جميع العلماء المسلمين وفى مقدمتهم الشيخ البشير الإبراهيمى ، والشيخ التبس والعقبى من تحقيق هذه الخطوات وإنشاء ما يزيد على ثلاثمائة مدرسة فى ذلك الوقت رغم قوانين الإضطهاد للعلم والتعليم آنذاك .(١)

٤- الإلتزام بالفضائل وتصحيح العقائد :

وتطبيق هذه الخطوة عند ابن باديس يتطلب ضرورة الإلتزام بعقائد الإسلام وأصوله القائمة على العلم ، والإلتزام بفضائله المبنية على القوة والرحمة ، وأحكامه المبنية على العدل والإحسان ، ونظمه المبنية على التعاون بين الأفراد والجماعات . كما يتطلب التآلف والتكامل والتعاون ، وكلها من الفضائل الإجتماعية التى تدعو إليها جميع العقائد ..

ويوضح ابن باديس الآثار الإيجابية لهذا الإلتزام بقوله :

---

(١) راجع : ابن باديس : حياته وآثاره . جـ١ وفى كتاب : الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال أفريقيا . تأليف أنور الجندى ص ٤٢ - ١٣٤.

" إن النهضة التى تؤسس على الدين أركانها تكون سلاماً على البشرية إذ على هذه النهضة يترتب عليها نهضة إقتصادية وصناعية " . ويقول أيضا " إن الإصلاح الإجتماعى لا يتحقق إلا بعقيدة دينية واضحة ، وأن المسلمين اليوم يعانون التخلف لخروجهم عن عقائد الإسلام وفضائله وأعماله ونظمه ، وكانوا بخروجهم هذا فى حالة فساد ، فلابد من إصلاحهم بإرجاعهم إلى ماخرجوا عنه".(١)

ولأن فى تطبيق هذه القاعدة علاج للعديد من مشاكل الفرد والمجتمع ، حرص ابن باديس على بيان أهمية الإيمان فى بناء عقل وفكر الإنسان فيقول : إن العقيدة تدعو إلى العلم وحرية العقل والتفكير ، ولهذا يعتز الإنسان بعقيدته ، وكذلك يعتز بكرامته ويأخذ بالأسباب ، فالإيمان إلى جانب أنه رابطة إجتماعية بين البشر فهو مصدر كل خير لأنه يتضمن جميع الفضائل ويدعو إلى الإلتزام بها ، وفى مقدمتها العدالة والوفاء والأمانة والتسامح والعفو والمساواة بين الناس جميعاً فى الحقوق والواجبات العامة .. والإيمان قد شرع من أصول العدل وقواعد العمران ونظم التعامل وسياسة الناس بما فيه علاج لأمراض المجتمع الإنسانى ، – ومن ثم – ففى القرآن صلاح العقائد والأخلاق والأعمال ، والدين هو دين الحياة والعلم والفن . الحياة التى تمثل القوة والإيمان والجمال ، والعلم الذى يمثل القوة والفن الذى يمثل الجمال .(٢)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٣ ص ٥٤٩

(٢) راجع تفسير ابن باديس لسورة الإسراء . آية ١٧ . وفى آثار ابن باديس جـ١ ص ٣٣٠ ، جـ٢ ص ١٤٢

ثانياً : عناصر الترابط الإجتماعي :

(١) **اللغة** : كانت في مقدمة العناصر والعوامل التي أهتم بها ابن باديس بوصفها أداة التفكير والعنصر الهام في التكامل والترابط والتفاهم والتعاون بين الأفراد وكذلك الأمم والجماعات . ولهذا كان كفاح ابن باديس لنشر اللغة وإقناع العامة بأهمية تعلمها بمختلف الأدلة الشرعية والعقلية فاستشهد بحديث النبي ﷺ لزيد حين قال : أمرني رسول الله أن أتعلم كتاب يهود وقال : " إني والله ما آمن يهود على كتاب " . وقال زيد فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته ، فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم .

واستشهد ابن باديس بهذا الحديث على أهمية تعلم اللغات عموماً كالسريانية والعبرية ، وأن من السنة تعلم اللغات المحتاج إليها لأن تعلمها من المصلحة الإجتماعية ، ويقول في ذلك : نحن اليوم وقد ربطت بيننا وبين أمم أخرى مصالح علينا أن نعرف لغتهم وخطهم كما عليهم أن يعرفوا لغتنا وخطنا ، وكل قوم تربط بينهم المصالح لابد لهم من التعاون ، ولا يتم التعاون إلا بالتفاهم ، والتفاهم بالمشافهة والكتابة ، فعلى القوم المترابطين بالمصلحة أن يفهموا بعضهم لغة بعض وخطه ، وبقدر ما تكثر الأقوام المترابطة بالمصلحة تكثر اللغات والخطوط ويلزم تعلمها ، لأن العلة هي الحاجة سواء كانت المصلحة التي تربط الأقوام عمرانية أو علمية ، لأن المصلحة من حيث هي مصلحة محتاج إلى تحصيلها .. وإن اللغة والثقافة لن تكونا من عوامل الترابط الإجتماعي إلا إذا فشلت أولاً محاولة فرنسة الشعب الجزائري وإذابة عروبته وذاتيته القومية .(١)

---

(١) راجع : ابن باديس : من هدى النبوة ، ابن باديس : حياته وآثاره . جـ١ ص ٩٩ . محاضرة بعنوان : عمل ابن باديس التربوي في ذكراه عام ١٩٦٦ وفي الجزء الثاني ص ٢٣١- ٢٣٢

(٢) **الدين** : كنظر وعمل عندما يتحول إلى مبادئ وقيم وأسس للتفاهم والتعاون والترابط ، عندئذ يصبح هو السبيل لإيجاد جماعة مترابطة ومتعاونة قائدة ومفكرة تقود المجتمع .

وقد نجح ابن باديس فى إعداد النشىء على أسس دينية واضحة وثابتة ، وهو يصف هذا النجاح بقوله : إن القرآن هو الذى كون منهم رجالاً كرجال سلفهم ، وأنه على هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق هذه الأمة آمالها وفى سبيل تكوينهم تلتقى مجهودنا وجهودها ...

والدين كعنصر للترابط الإجتماعى لا ينفصل عن اللغة والتعليم وفضائل الأخلاق وقواعد السلوك العام . فهو أساس كل مقاومة وقدرة تنمو فى الإنسان لمواجهة نفسه وغيره . ويظهر تصميم ابن باديس على تحقيق ذلك حين يقول : إننا نعلن لخصوم الإسلام والعربية عزمنا على المقاومة المشروعة ، وسنمضى فى تعليم ديننا ولغتنا رغم كل ما يصيبنا ولن يصدنا عن ذلك شيء فنكون قد شاركنا فى قتلها بأيدينا ، وأننا على يقين من أن العاقبة وإن طال البلاء ، أن النصر سيكون حليفنا ، وإنى أعاهدكم على أن أقضى بياضى على العربية والإسلام كما قضيت سوادى عليها ، وأنها لواجبات وإنى سأقصر حياتى على الإسلام ولغة الإسلام والقرآن وهذا عهدى لكم .(١)

ومن أجل تحقيق الإصلاح الإجتماعى حرص ابن باديس على تدعيم عناصر الوحدة والترابط وفى مقدمتها الإيمان القائم على الفكر والعمل بوصفه السبيل الأمثل للمحافظة على الشخصية الجزائرية ومقوماتها الأساسية وهى اللسان واللغة والدين ، وفى هذا الإطار أكد على :

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . حـ١ ص ١٢٠-١٢١

أ - أن الإصلاح الإجتماعى يتطلب تحقق الوحدة الوطنية القائمة على وحدة العقيدة ، وأن هذه الوحدة هى سبيل تحقق الإستقرار والحرية وكل نهضة حقيقية ويقول فى ذلك : نهضتنا بنيت على الدين أركانها ، فكانت سلاماً على البشرية ، لا يخشاها والله النصرانى لنصرانيته ولا اليهودى ليهوديته ولا المجوس لمجوسيته ، ولكن يجب والله أن يخشاها الظالم لظلمه والدجال لدجله والخائن لخيانته .(١)

ب- أن الإصلاح الإجتماعى ضرورة تقتضيها المصلحة العامة وحاجة الناس فى أمر دنياهم ونظم معيشتهم وضبط شئونهم وتقدم عمرانهم ، وأن هذا الإصلاح مرتبط بالتحولات العالمية ، وأن هذا العالم بوصفه عالم الكون والفساد كل كائن فيه معرض للخروج عن حالته الأصلية وإختلال نظامه وتلك حاة الفساد: وإرجاعه إلى حالته الأصلية فهو الإصلاح .(٢)

جـ- أن السبيل لتحقق الترابط الإجتماعى هو الدعوة بالتى هى أحسن ، فتلك الدعوة ينشأ عنها نوع من الإهتمام بقضية المصلحة العامة ، أما القسوة فلا تستخدم إلا مع المعاندين المستغلين ، ولتحقيق ذلك يجب طرح المطامع الشخصية من أجل الصالح العام ، وأنه عند المصلحة العامة من مصالح الأمة يجب تناسى كل خلاف يفرق الكلمة ويصدع الوحدة ويوجد للشر الثغرة ، ويتحتم التآذر والتكاتف حتى تنفرج الأزمة وتزول الشدة باذن الله ثم بقوة الحق وإدراع الصبر وسلاح العلم والعمل والحكمة .(٣)

---

(١) راجع مقال ابن باديس فى الوحدة الوطنية ، نشر عام ١٩٣٦ . وفى.: ابن باديس وعروبة الجزائر تأليف محمد الميلى ص ٦٥

(٢) ابن باديس : حياته وأثاره حـ٣ ص ٥٤٧

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره . حـ٣ ص ١٣٢-١٣٤

د – أن إيجابية الإنسان ونجاحه تتوقف على مدى إجتهاده وإعمال الفكر ومسايرة العصر فى إطار الفهم الحقيقى للدين وإلتزام أحكامه. فالدين عند ابن باديس سواء كان ذاتياً أو وراثياً كان له دوره الفعّال فى الإصلاح والنهضة والمحافظة على الأمة وعناصر كيانها – ودليل ذلك – أن الإسلام الوراثى حفظ على الأمم الضعيفة المتمسكة به شخصيتها ولغتها وشيئا كثيراً من الأخلاق ترجح به ، ومع ذلك فإن هذا الإيمان الوراثى لا يمكن أن ينهض بالأمم ، لأن الأمم لا تنهض إلا بعد تنبه أفكارها وتفتح أنظارها . والإسلام الوراثى مبنى على الجمود والتقليد فلا فكر ولا نظر ومن ثم فهو حجر عثرة فى طريق التقدم . أما حقيقة الإسلام والإيمان فهى فى الإيمان الذاتى ، لأنه إيمان من يفهم قواعد الإسلام ويدرك محاسنه فى عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله ويتفقه حسب طاقته فى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ويبنى ذلك كله على الفكر والنظر فيفرق بين ماهو من الإسلام بحسنه وبرهانه وما ليس منه بقبحه وبطلانه فيحيا حياة فكر وإيمان وعمل .(١)

(٣) **تدعيم الدوافع الإجتماعية الفطرية** نحو الترابط والمحبة وتبادل المصالح والدفاع عن النفس . وقد اهتم ابن باديس بابراز الأثر الإيجابى لهذه الدوافع فى تحقيق الترابط الإجتماعى وتبادل المصالح مع المجموع ، مؤكداً على أن المصلحة هى كل ما اقتضته حاجة الناس فى أمر دنياهم ونظام معيشتهم وضبط شئونهم وتقدم عمرانهم ، وأن غريزة الدفاع عن النفس فطرية فى جميع الحيوان ، وأن الإنسان إذا أحس بالخطر يعمل أعمالاً من غير وعى ولا يستطيع أن يقوم بها لولا ما أصابه من الخطر ، ومثال ذلك أنه قد يجرى إنسان فاراً أمام حيوان يريد

---

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٥٩–٦٠ . مقال ابن باديس بعنوان : الإسلام الذاتى والإسلام الوراثى .

إفتراسه بمقدار من السرعة لا يستطيعه أبداً فى غـير تلـك الحـال ، ومثـال آخـر أن الإنسان الأعزل الذى لا سلاح معه عندما يرى خصمه مسلحاً ويشاهد الرصـاص منطلقا من سلاحه يحس بخطر محقق فتتحرك فيه غريزة الدفاع عن النفس ، فينبعث من غير وعى فينقـض علـى خصمـه إنقضـاض المستميت فربمـا قضـى عليـه رغـم سلاحه. هذا فى الفرد من الناس كغريـزة فرديـة ، أمـا فـى المجمـوع فـإن المسألة تكون أروع لأن الجماعة لا تعمل عن عاطفة فإذا خـافت علـى نفسـها واندفعـت بغريزة الدفاع عن النفس فإنها تأتى فى تلك الحالة بما لا تتصوره العقول .(١)

وهذا يعنى أن الترابط الإجتماعى وكذلك الإصـلاح الإجتمـاعى لا يتحقـق عمليا بالعواطف الفردية بل بالوعى الكامل وإثارة الدوافـع الفطريـة نحـو المصلحـة والحفاظ على النفس والمجموع ، وأنه عند المصلحة العامة من مصالح الأمـة يجـب تناسى كل خلاف يفرق الكلمة ويصدع الوحدة ويوجد للشر الثغرة .

(٤) **المشـاركة الفعّالـة فـى البنـاء الإجتمـاعى** القائمـة علـى التعـاون ، والتعاون عند ابن باديس هو الإرتباط الوثيق والسعى لتحقيق معنـى التسـاوى بـين الكل والجزء والكبير والصغير ، وهو أيضا التساوى فى المسئولية والمشاركة العملية من أجل المصلحة القومية ، وهو يتحقق بالفكر الصحيح واللغة القومية المشـتركة والترابط بين الجزء والكل .

وقد بيّن ابن باديس أهمية التعاون فى البناء الإجتماعى عند تفسـيره لسـورة النمل وخاصة موقف سليمان من الهدهد(٢) واستنتج من هذا الموقف عدة مبـادئ هامة للترابط الإجتماعى العام منها :

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ٤ ص ٣٨-٤٧

(٢) سورة النمل : ١٩-٢٨

أ - أن الأهتمام بالفرد ضرورى من أجل صالح المجتمع وحفظ نظامه وكيانه وأن الفرد إذا أهمل إصلاحه أصبح عامل ضعف للمجتمع ككل ، حيث أن استهتار الفرد وعدم تقديره للمسئولية يمكن أن يسبب هلاك المجتمع .

ب- أن كل واحد فى قومه وجماعته هو المسئول عنهم من ناحية ما يقوم به من عمل حسب كفاءته واستطاعته ، ولهذا وجب عليه أن يحفظ مركزه ولا يدع الخطر أو الخلل يقع من جهته ، لأنه إذا قصّر فى ذلك وترك مكانه مثل (الهدهد) فتح ثغرة الفساد على قومه وجماعته ، وأوجد السبيل لتسرب الهلاك إليهم .

جـ- أن أهمية الفرد للمجتمع ضرورة لحفظه وبنائه ، لأن زوال حجر صغير فى السد المقام لصد السيل يفضى إلى خراب السد بتمامه ، ومن ثم فإن إخلال أى أحد بمركزه ولو كان أصغر المراكز مؤد إلى الضرر العام وأن ثبات كل واحد فى مركزه وقيامه بحراسته هو مظهر النظام والتضامن وهو أساس القوة.

د - أن الثواب والعقاب ضرورة إجتماعية لحفظ النظام والأمن والحفاظ على المجتمع ، وأن تقدير العقوبة تكون على حسب كبر الذنب أو صغره وما يترتب على ذلك من ضرر أو خطر . فرغم أن الهدهد جرمه صغير بترك مكانه ، وما كلف إلا بما يستطيعه من الوقوف فى مكانه والبقاء فى مركزه ، ولكن جرمه بإخلاله هذا الواجب كان جرما كبيراً لأن الخلل الصغير مجلبة للخلل الكبير ، ولهذا قدرت العقوبة على حسب كبر ذنبه لا على حسب صغر ذاته أو مركزه.(١)

ولم يكتف ابن باديس ببيان أهمية الترابط الإجتماعى والعوامل التى تحققه بل سارع إلى وضع الخطط العملية لتحقيقه بالفعل ، فوضع خطة لمواجهة المخطط

---

(١) راجع تفسير ابن باديس ص ٤٤٦ -٤٤٧

الفرنس لضعف الشخصية العربية ومحو اللغة العربية الذى أعلن صراحة فى قانون شوتن عام ١٩٣٨ . والذى اعتبر اللغة العربية فى الجزائر لغة أجنبيه ، كما وضع خطة لمواجهة قوانين الإضطهاد للثقافة العربية والتى إشترطت حفظ القرآن دون تفسيره واستبعدت تاريخ الجزائر والعرب وجغرافيته وأدبه من التدريس فى المدارس الجزائرية .(١)

ثالثاً : الوعى والإصلاح والإجتماعى :

بعيداً عن مقولات الوعى الإجتماعى النظرى والسيطرة الفكرية قدم لنا ابن باديس مفهوما شاملاً للوعى فى مراحل تطوره ووسائل تحققه ، وأسس الوعى الإجتماعى على ركائز ثلاث من الوحدة هى وحدة الأديان والوحدة البشرية ووحدة الأوطان ، وقدم عدة معان للوعى منها :

* **المعنى الأول للوعى عنده** : هو العلم السابق على الفعل ، والنظر القائم على التفكر . لأنه الوسيلة للوقاية والحماية للإنسان من الخطأ والضلال وعلى ذلك فإن من دخل العمل بغير علم أى وعى وإدراك حقيقى لا يأمن على نفسه من الضلال .

* **المعنى الثانى للوعى عنده** : هو روح الفطرة السليمة المغروسة فى قيم الإيمان الفطرية وقوانين العقل الصحيح التى تعين الإنسان على التمييز بين الحسن والقبيح وتعينه على الإصلاح ، لأن الإصلاح هو الشيء الحسن المحبوب للفطرة، والخطأ هو من القبيح المبغوض . والقبائح نهى الله عنها فهى قبيحة لذاتها ، والمحاسن محبوبة لله أمر بها ويثيب عليها ، والقبائح مبغوضة له تعالى نهى عنها ويعاقب عليها . وقد عرّف الله تعالى عباده بأن ما أمرهم به هو الحسن المحبوب

---

(١) راجع مواقف ابن باديس العملية فى مناهجه الإصلاحية فى هذا المبحث وفى الرسالة الأصلية ص ٢٤٢ -٢٤٥

وأن ما نهاهم عنه هو القبيح المبغوض ، فعلموا من ذلك أن أوامر الشرع ونواهيه هى على مقتضى العقل الصحيح والفطرة السليمة . وأنه تعالى لا يأمر بقبيح ولا ينهى عن حسن ، فالحسن تميل إليه النفوس وتنفر من القبيح ، والحسن جد الحسن هو ماكان حسناً عند الله ، والقبيح جد القبيح هو ما كان قبيحا عنده .(١)

* **والمعنى الثالث للوعى عنده** : هو الشعور بالترابط الأخوى الذى يتحول من الاحساس الخاص إلى الاحساس العام الذى لا يفرق بين الأجناس ويدفع الفرد إلى المشاركة مع الجميع فى السراء والضراء حتى يشركهم فيما عنده من خير بقدر المستطاع .

وهذا المعنى هو الذى يشير إلى تحول الوعى الفردى إلى الوعى الجماعي والإنتقال التلقائى من الوعى بالذات إلى الوعى بالآخر والمجتمع .. وهذا ما يؤكده إبن باديس عند وصف الإرتباط الوثيق بين الوعى بالذات والوعى الإجتماعى . فالوعى بالذات يبدأ فى التحقق عندما يسترد الفرد ذاته التى فقدها مجيباً فى صدق على ثلاثة أسئلة هى : من أنا ؟ ولمن أعيش ؟ ولماذا أعيش ؟ وكانت إجابة ابن باديس عليها بقوله : أعيش للإسلام والجزائر . فليس الإسلام وحده دنيا للبشرية ولا الجزائر وحدها وطناً للإنسان ؛ وللإنسانية كلها حق على كل أحد من أبناء الإنسانية ، ولكل دين من أديانها حقه من الإحترام ، لأن هدف الوعى واحد هو خدمة الإنسانية ونفعها فى جميع شئونها والحدب عليها فى جميع أوطانها واحترامها فى جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها .(٢)

ولأن الوعى الإجتماعى يتطلب الفهم العميق لأنماط السلوك الإجتماعى كما يتطلب الوسائل الفعّالة للتأثير فى هذه الأنماط ، فإنه لا يتحقق ولا يبدأ إلا

---

(١) راجع : ابن باديس : العقائد الإسلامية وفى آثار ابن باديس : جـ١ ص ٢٣٨.

(٢) د. صالح خرفى : صفحات من الجزائر . الشركة الوطنية للتوزيع عام ١٩٧٢.

بعد فهم حقيقة النفس وتطهيرها حتى تتغير وتصبح نفسا صالحة وواعية ومن ثم فإن عناصر الوعى الإجتماعى عند ابن باديس قد تمثلت فى عدة مظاهر منها :

١- الإحساس والإلتزام بمشاعر الأخوة والمحبة والتعاون ، وما يتولد عنه من شعور بالقيمة . فالأخوة عنده مجموعة من العناصر المتآلفة حول محور الحب والتعاون ولها عدة معان يستشعرها ذو الضمير الحى أثناء تفاعله الإجتماعى .

٢- عمومية الدعوة إلى الأخوة الإنسانية وخدمتها فى جميع أجناسها وأديانها والسعى إلى التقريب بين عناصرها ، فى إطار من العدل والتناصف والإحترام وما يتولد عن ذلك من إحساس بالمحبة واللذة التى يسعى كل فرد لإستشعارها كما تعطى شعوراً صادقاً بالثقة والقيمة للنفس ، وأن أعظم لذة يشعر بها ذو الضمير الحى أن تكون له قيمة عند قومه ، فثقة القوم بأخيهم هى التى يسعى إليها من يعرف قيمة نفسه وقيمة قومه ، ومن يعرف قيمة قومه وقيمة نفسه يسعى إلى الأخوة لإستشعار لذاتها ,

٣- الإحساس بالحرية : وهو شعور يظهر كمحرك لمشاعر الإنسان ووجدانه ، لأن الوعى يوقظ الإحساس بالحرية والحق والمساواة ، ويؤكد لصاحبه أو لذاته أن حق الإنسان فى الحرية كحقه فى الحياة ، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية .

والحرية الواعية عند ابن باديس ليست مجرد شعور بل ممارسة عملية ، وهى ليست حقاً فردياً يمارسه الإنسان فى حدود حاجاته الفردية ولكنها حق جماعى وإحساس واع شامل لمظاهر الحرية إبتداء من حرية المعتقد إلى حريته فى ممارسة حقوقه السياسية وحرية المناقشة .(١)

---

(١) راجع نداءات ابن باديس للحرية وفى محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر . ص ٢٥-٢٦

٤- البعد الإنسانى العام القائم على الحب والأخوة والإحترام . لأن الوعى الإجتماعى يوجب التعاطف والتراحم والتضامن الإنسانى العام والتسابق إلى الخيرات ، ومن هنا نرى تأكيد ابن باديس فى نداءاته حين يقول : إنه يحب من يحب الإنسانية ويحترمها ويخدمها ويبغض من يبغضها ويظلمها .. أيها الشعب الجزائرى الكريم ها أنا أمد لك يدى من قلب يحبك فهل تمد يدك لتزيل نقصنا بالكمال ، ونغير جهلنا بالعلم ونمحو تخريفنا بالتفكير ، يدى فى يدك أحببنا أم كرهنا لأن قلبى قلبك وعقلى عقلك وروحى روحك ولسانى لسانك وماضى ماضيك وحاضرى حاضرك ومستقبلى مستقبلك وآلامى آلامك وآمالى آمالك ، إننا شعب من أشد الواجبات علينا الإحتفاظ بما فى الماضى من نفع ومدنية وعدم الزهد فيما فى الحاضر من خير ومدنيات .. إننا طلاب حق باسم العدل والإنسانية.(١) وهكذا يرى ابن باديس ضرورة تحول الوعى الفردى إلى وعى إجتماعى وإلى قانون عملى تحكمه قوانين المصلحة البشرية فى العدالة والحق والإلتزام، وكما يتحول الوعى بالذات إلى وعى بكل الذوات حين يجد فيهم صورته الإنسانية ويشعر وكأن الأرض كلها وطن له ، فيسعى لتحقيق سعادة الإنسان وخيره ونفعه ، فينتقل الخير من الفرد إلى غيره ومن الدائرة الخاصة إلى العامة ، لأن هذه الدائرة الإنسانية الواسعة ليس من السهل التوصل إلى خدمتها مباشرة دون واسطة فوجب التفكير فى الوسائل الموصلة إلى تحقيق هذه الخدمة وإيصال هذا النفع .(٢)

---

(١) راجع تفصيل ذلك فى تفسير ابن باديس لآية الإعتصام بحبل الله . سورة آل عمران ١٠٣ ، وفى ابن باديس حياته وآثاره حـ٣ ص ٥٢٠ ، حـ٤ ص ٨٣ ،٣١١

(٢) راجع الرسالة الأصلية ص ٢٥١-٢٨٠

رابعاً : الخطوات العملية لتحقيق الوعى والإصلاح الإجتماعى :

رأى ابن باديس أن المدخل لتحقيق الإصلاح الإجتماعى الشامل هو تحقيق الوعى القائم على العلم والفضيلة لكافة طبقات الشعب ، وأن هذا الوعى هو السبيل لإنتشار الأخلاق واستلهام القدوة الصالحة فى كل مجال والمثل الأعلى الأخلاقى لمواجهة نواحى النقص وعلاج المفاسد الإجتماعية ومواجهتها والقضاء عليها وفى مقدمتها الجهل والجمود والخرافة وما يتبعها من مفاسد وتخلف .

ولكى تتعاون القيم الأخلاقية والقيم الدينية المكونة للوعى لتحقيق الإصلاح الإجتماعى المنشود حدد ابن باديس الوسائل والخطوات العملية لتحقيق الوعى والإصلاح الإجتماعى فى :

١- ضرورة الإلتزام بالمبادئ السامية الداعية للخير العام والتى تبعد الإنسان عن المعاصى والشرور ومفاسد الأخلاق والمجتمع كالميسر والبطالة والخمور والفجور ، فتلك المفاسد هى التى تفسد على الناس عقولهم وتضيع أموالهم وتتلف أبدانهم . ويرى ابن باديس أن التنفيذ العملى لهذه الخطوة يمكن تحققه عند الإلتزام بالعلم والفضيلة والبعد عن عوامل الجهل والرذيلة ، ويقول مؤكداً موقفه العملى : لهذا حاربت الجهل والجمود والدجل والخرافة وكل أنواع الأباطيل ، وحاربت كل واقف فى طريق العلم والتعليم وكل وجوه السرف وأكل أموال الناس بالباطل. وهذا لن يتأتى إلا فى ظل قانون العدالة الإلهية والإلتزام بالحق ونصرته حيث ما كان ، وبإقامة ميزان العدل فى القول والحكم والشهادة بين الناس أجمعين المعادين والموالين ، إستجابة

لقوله تعالى : " وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى "(١)

وقوله تعالى : " وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل "(٢)

---

(١) الأنعام : ١٥٢

(٢) النساء : ٥٨

ومن هنا كان من الضرورى الإلتزام بمبادئ العدالـة الإجتماعيـة ومتطلباتهـا الأساسية وفى مقدمتهـا معرفـة ماهيـة الصـواب والخطأ والحقـوق والواجبـات ووجوب الوفاء بالعهود والعقود وبر الوالدين وشهادة العدل وأعمـال الخير ومـن العدالة أيضـا وضـع المصلحـة العامـة فـوق المصلحـة الفردية والدعـوة إلى الإخـاء والمساواة بين الأجناس فى المكانة والعمل ، ومن العدالـة أيضـا حـب الخير للنـاس وللحياة عموماً ، وهو ما يعبر عنه ابن باديس بقوله : إننا قوم نريد الحيـاة لأنفسنا كما نحبها لغيرنا ، ونكره أن ندخل الضرر على أى كان غيرنا ، كما لا نرضى أن يدخل علينا الضرر ونحترم لغتنا ومجدنا كما نحترم لغة ومجد غيرنـا لأننـا قـوم نحـب الخير فلا نحرم منه أحد.(١)

٢- ضرورة الإلتزام بالمبادئ التربوية الناجحة ، وتحقيق هذه الخطوة عمليـا يتطلب أن توصف هذه المبادئ بالعمومية والشمول ليتولد عنهـا الشـعور بالإنتمـاء والإهتمام المشترك والحرص عـى تكـامل الشـخصية ، كمـا يتطلـب إنتشـار العلـم والتعليـم وبنـاء المؤسسـات التربويـة ، وأن يكـون الإطـار العـام لهـذه التربيـة هـو الأسلوب النبوى السلفى وفق منهج التدرج مـن الخـاص إلى العـام ومـن الجـزء إلى الكل ومن الفرد إلى المجتمع .

ولكى يحقق ابن باديس الوعى وينشره قام بتحويـل المسـاجد إلى مؤسسـات تربوية تعلم أفراد المجتمع اللغة وحقائق الديـن ومبـادئ العلـوم ، وتقـدم المشـورة الواعية والحل الأمثل لقضايا الأسرة ومشـاكل المجتمع . ومارس ابـن بـاديس ذلـك عمليا فى العديد من المساجد مثل المسجد الكبير بقسنطينة ومسجد سيدى قموش،

---

(١) راجع ابن باديس : حياته وآثاره حـ٤ ص ٣١٩ . ومـا أثير فـى نـدوة الأصالـة مـن آراء ومناقشـات حـول كفـاح ابـن بـاديس بمجلـة الأصالـة س١ ، ع٢ مـايو ١٩٧١.ص ٧٤ - ٧٨ .

ومسجد سيدى عبد المؤمن ، وسيدى بومعزة والجامع الأخضر ، وجامع سيدى فتح الله وغيرها .

ولم تكن المساجد وحدها هى المؤسسات التربوية المنوطة بهذا الدور بل كانت المدارس والمعاهد والصحف أيضا تؤدى نفس الدور فى يقظة الوعى وتصحيح المفاهيم والقيم والعادات هذا بالإضافة إلى دور ابن باديس البارز ممثلا فى تفسيراته للآيات والأحاديث وما تشير إليه من دعوة إلى العلم والنهضة والتعاون والقوة وبناء المجتمع السليم . كما حرص على تدريس أمهات الكتب فى اللغة والدين والفقه والتعريف بأصحابها وفضلهم مثل : كتاب الشفاء للقاضى عياض ، والمقدمة والعبر لإبن خلدون ، إلى جانب بعض الفوائد والأحكام فيما قدمه رجال الفقه أمثال مالك والشافعى وابن عبد البر وأبى بكر ابن العربى وغيرهم من رجال السلف الذين اعترف ابن باديس بفضلهم واستلهم آرائهم وقدم للناس علومهم .

- كما حرص على انتشار الأساليب التربوية القائمة على تدعيم القيم والأخلاق فكان يقول : على المربين لأبنائنا وبناتنا أن يعلموهم ويعلموهن هذه الحقائق الشرعية الداعية إلى احترام الإنسانية والمساواة والتراحم والتعاطف ليتزودوا ولتيزودن بها وبما يطبعونهم ويطبعونهن عليه من التربية الإسلامية العالية لميادين الحياة .(١)

- ولتحقيق مبدأ العلم والتعليم وفق منهج التدرج من الخاص إلى العام ومن الجزء إلى الكل ، قرر ابن باديس : أن المجتمع لا يكون إلا بأفراده الذين يمتازون بالحرص والفناء من أجل مجتمعهم ، وأن الإهتمام بالنشىء يبدأ من الفرد ثم الأسرة ثم العائلة ثم القبيلة ثم المجتمع الخاص أو الوطن ثم يمتد إلى الإنسانية أو البشرية

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ١ ص ١٠٥

بوصفها الوطن الكبير المتكون من ذلك كله ، وأن التربية الحقيقية تبدأ بإصلاح نفس الفرد ثم بإرشادِ أهله وأقرب الناس إليه ثم من بعدهم - فإذا تحقق ذلك - فلا نلبث أن نرى الخير قد انتشر فى الجميع لأن من الأسر تتركب الأمة ، وعندما يعنى كل واحد بأسرته ترتقى الأمة كلها بإرتقاء أسرها ، فإرتقاء أى كل بإرتقاء أجزائه ، ويكون المعتنى بأسرته فى الوقت نفسه معتنياً بأمته ، وعندما يقصد بخدمته أسرته خدمة أمته له ثوابه .(١)

- ولتحقيق مبدأ تكامل الشخصية وفق منهج الإهتمام المشترك . قرر ابن باديس : أن الكمال الإنسانى متوقف على التربية السليمة القائمة على العلم أولاً ثم قوة الإرادة والفكر والعمل وهى الأركان الثلاثة التى تبنى حياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها عليها ، ولذا كان الإنسان مأموراً بالمحافظة على هذه الثلاثة عقله وخلقه ودينه ودفع المضار عنها ، وهذا لا يكون إلا بالتربية ، فيثقف عقله بالعلم ويقُوّم أخلاقه بالسلوك النبوى ويقوى بدنه بتنظيم الغذاء وتوقى الأذى والتريض على العمل .(٢)

ومن الإهتمام بالنفس وقواها العاملة يتولد الإهتمام المشترك ويتحقق الوعى، لأن تحقق الوعى يعنى تحقق الشعور بالانتماء والاهتمام بالنفس ثم تحقق الإنتماء الإجتماعى والإهتمام المشترك . .

ويصف ابن باديس كيفية تحقق الوعى كشعور بالإنتماء والإهتمام فيقول : "لاحياة للشخص إلا بحياة قومه ولا نجاة له إلا بنجاتهم ، وأن لا خير لهم فيه إلا إذا شعر بأنه جزء منهم . ومظهر هذا الشعور أن يحرص على خيرهم كما يحرص على نفسه وأن لا يكون إهتمامه بهم دون إهتمامه بها .. وإنما ينهض المسلمون

---

(١) د. مصطفى حلمى : الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة ص ٢٣٠

(٢) راجع تفسير ابن باديس لسورة الفرقان آية ١٢ ، وفى آثار ابن باديس جـ١ ص١٠٥.

بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوة ، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتتشاور وتتآذر ، وهذه الجماعة المنظمة القوية هي ناتج الفرد موضوع الإهتمام المشترك ذلك الفرد الذى يكمل إذا كملت جوانبه الثلاثة العقلى والخلقى والعملى .(١)

٣- ضرورة الإهتمام بالمرأة وتعليمها : لأن الإصلاح الإجتماعى يتوقف على إصلاح الفرد سواء كان رجلاً أم إمرأة . والمرأة لها دورها فى الإصلاح لأنها جزء من هذا الفرد . ويعلل إبن باديس ذلك بقوله :

" إن الكمال الإنسانى متوقف على قوة العلم وقوه الإرادة وقوة العمل فهى أسس الخلق الكريم والسلوك الحميد اللذين ينهض بها بجلائل الأعمال ويبلغ بها أسمى غايات الشرف والكمال ، والمرأة لما خلقت لقسم الحياة الداخلى أعطيت من القوى الثلاث القدر الذى يحتاج إليها منه وهو دون ما يحتاج إليه الرجل الذى خلق للقيام بقسم الحياة الخارجى ، فكانت بخلقتها أضعف منه فى العلم والإرادة والعمل فكانت لذلك دونه فى الكمال .. ومع ذلك فإن تقسيم الحياة إلى قسميها ضرورى لبقاء النسل وحفظه ، وتقسيم وظيفة الحياة بين الرجل والمرأة وإعطاء كل واحد منهما القدر الذى يحتاج إليه فى وظيفته من بديع صنع الحكيم الخبير ، فلو لم يعطى الرجل ما أعطى من كمال القوى لما استطاع القيام بالأعمال الكبيرة فى قسمه ، ولو أعطيت المرأة مثل ما أعطى الرجل لما صبرت على البقاء فى قسمها فاختل النظام وحصل الفساد.(٢)

---

(١) ابن باديس حياته وآثاره جـ١ ص ١٠٦-١١١

(٢) راجع الفصل الذى خصصه ابن باديس فى كتاب : من هدى النبوة فى باب عناية الإسلام بالمرأة وأهمية المرأة فى المجتمع ، وتفسيره للأحاديث التى تعالج وظيفة المرأة الإجتماعية وحقها فى التعليم ص ١٤٠-١٦٣

ولأن الإصلاح الإجتماعى يتطلب وعى إجتماعى وعناية بالفرد بيّن ابن باديس أهمية معرفة المرأة بوظيفتها الحقيقية فى الحياة لتساهم عمليا فى عملية البناء الإجتماعى والتغلب على العقبات التى تعوق الإصلاح كالعادات الفاسدة ومساوئ الأخلاق والجهل والأمية ، وهى ظواهر يرجعها ابن باديس فى الغالب إلى تأخر المرأة العربية فكريا وحضاريا وعدم العناية بها أو تعليمها ، كما يؤكد على أن وظيفة المرأة فى البناء الإجتماعى وظيفة محددة ولها غايتها لأنه لا بناء لأمة من الأمم إلا بنظام أسرها وحفظ نسلها وقد خصص الله المرأة للقيام بهذين الأمرين العظيمين وزودها من الرحمة والشفقة ما يعينها عليها ، وإنما تقوم بهما إذا جمعت بين العفة فى نفسها والإقتصاد فى نفقتها والتفرغ للقيام بالتربية لإبنائها فإن الأخلاق تتوارث والبنات متأثرات بالأمهات فى الغالب.(١)

٤- ضرورة الإلتزام بمعايير النقد البنّاء بوصفها الوسيلة الفعّالة لتغيير الأنماط الثقافية وتصحيح المفاهيم وتنمية روح المشاركة والتعاون ومواجهة المفاسد الأخلاقية والإجتماعية ، وتحقيق الترابط الإجتماعى .

ولكى يحقق النقد هذه المهام أكد ابن باديس أن الإطار العام للنقد البناء هو الإطار الأخلاقى فبه يتحقق الإنتصار للحق والعدل والخير ومقاومة الباطل والظلم والشر فى جميع المجالات والنواحى .

- **وأن مهمة النقد الأولى هى** : كشف النقائص والعيوب فى المجتمع العربى عموما والجزائرى على وجه الخصوص وخاصة تلك التى تعوق التطور الإجتماعى وفى مقدمتها : التخلف الفكرى واللغوى ، ثم الطرقية بمفاسدها وأفكارها ثم الإستعمار بتوجهاته وأساليبه ، وأن هذه المعوقات أو النقائص الثلاث

---

(١) ابن باديس : من هدى النبوة ص ١٣٣-١٤٥ ، ابن باديس : حياته وآثاره جـ١ ص ١١٨ وجـ٣ ص ٤٦٧-٤٦٩

وليدة أسباب مشتركة ومترابطة لأن التخلف وليد الطرقية والإستعمار ، والطرقية وليدة الجهل والتعصب ، والإستعمار سبب لكل من التخلف والطرقية ، كما أن التخلف والطرقية عاملان يساعدان على وجود الإستعمار واستمراره .

– **والمهمة الثانية للنقد** : عند ابن باديس هى مهمة أخلاقية لأن هدف النقد الأول هو تقويم الأخلاق ، الذى يتحقق عندما تكون مهمته النظر من الناس إلى أعمالهم لا إلى أقدارهم ، ولا يكون للأشخاص فيما يختص بأحوالهم الشخصية وإنما يتوجه إلى سلوكهم الذى يمس شئون الأمة ، ويكون بنقد الأشخاص الذين يتولون مناصب قيادية كالحكام والمديرين والنواب والقضاة والعلماء وكل من يتولى شأنا عاماً ، لأن هدف النقد العام هو مناهضة المفسدين والمستبدين من الناس أجمعين ونصرة الضعيف والمظلوم .(١)

– **والمهمة الثالثة للنقد** : عند ابن باديس هى مهمة إصلاحية تتمثل فى السعى لهدم كل فاسد وتنمية كل صالح ، وتحقيق ذلك بالوعى الذى ينمى الروح القومية والقوى الإبتكارية ، وبالنقد البناء الذى يكشف حقيقة الأوضاع أمام الشعب والعلم بأسباب الإنحطاط دينيا وسياسياً وأخلاقيا.

ولهذا كان تأكيد ابن باديس على أن البناء والوعى لا يتم إلا بنبذ التقليد والتعصب للمذاهب ، ونبذ الإستبداد ومحو الجهل والقضاء على كل عوامل الخلل والضعف والتخلف وفق مبدأ العلية على أساس أنه إذا زالت العلة بالنقد زال المعلول ، وأن علة الفتور والضعف هى الخلل الدينى الذى لا يعالج إلا بتوجيه النقد البناء وفحص أسباب الداء ووصف الدواء .(٢)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ١ ص ٨٢/٨٣

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ١ ص ٧١-٨٢

٥- ضرورة العناية المستمرة بالإنسان ، وتحقيق ذلك عمليا يتطلب حمايته من الآفات الإجتماعية وآثارها الضارة ، ولقد اعتبر ابن باديس أن الطرقية الخارجة عن الدين فى مقدمة الآفات الإجتماعية المعوقة للبناء والإصلاح ولأنها تقوم بعمل ما يحرمه الشرع وينكره العقل وتحجره القوانين ولهذا فهى قوة مؤثرة بالسلب على النمو الحضارى للمجتمع ، مما جعل ابن باديس يربط بين المعركة ضد التخلف وبين الطرقية فى جانبها السلبى ، فتصدى لهم وعمل على بيان خطر هذا النوع من التصوف من الوجهتين الدينية والإجتماعية وخاصة أن القوى الخارجية الإستعمارية كان لها دورها فى تحول بعض الطرق عن حقيقة التصوف الإسلامى . فابتعدوا عن الجهاد والزهد الحقيقى وأصبح التصوف عندهم مجرد طقوس وشعوذات .

ورغم هذا لم يهاجم ابن باديس التصوف ككل ولم يهاجم جميع الطرق بل أنه التزم الموضوعية وميّز بين نوعين من الطرقية أحدهما إيجابى يعمل من أجل انتشار الدين ويشارك فى الجهاد والعمل الجماعى ، والآخر سلبى قد انحرف عن أصل الدين ويتعاون صراحة مع الإستعمار ويستسلم للتواكل.(١)

وكان موقف ابن باديس العملى فى مواجهة هذه الآفة قد بدأ منذ عام ١٩٢٥ حين بدأ بمعارضة آرائهم فى الصحف والتدليل على تهافتها وخروجها عن أصل الدين ، ثم مقاومة إتجاههم السلبى بتدعيم التربية الروحية والإجتماعية والتحرر من شوائب التقليد والدعوة للتعليم المستنير والدين الصحيح ، ومن ناحية أخرى حاول تقويم الإتجاهات السلبية لبعض شيوخ الطرق الصوفية وخاصة هؤلاء الذين استخدمهم الإستعمار ضد حركات التحرر والإصلاح والذين إشترطوا على جمعية العلماء وعلى رأسها ابن باديس أن يهجروا السياسة وأن يحرموا استخدام

---

(١) د. محمود قاسم : ابن بادس الزعيم الروحى ص ١٩-٤١

النظر العقلى والاستدلال وأن يوافقوهم على أفعالهم وقد اقترح عليهم ابن باديس أن يعرضوا هذا الرأى على حكم لا يميل مع الهوى وهو الكتاب والسنة ، وعندما أيقن من غلوهم وعنادهم رفض الصلح معهم ووصف ذلك بقوله :

" إننا نعلن لإخواننا أننا على رجاء اليأس من خصوم تضيع معهم حكمة لقمان ولايجدى معهم حلم معاوية ولا يرضيهم عدل ابن الخطاب ولا تسامح صلاح الدين وليس لنزاعهم معنا غاية غيركم أفواهنا وكسر أقلامنا ثم إقلاق راحتنا إذ أعجزتهم المقادير عن إذهاق أرواحنا (مشيراً إلى محاولة أغتياله) وليس لهم إلى هذه الغاية غير وسيلتين : إحداهما الوشاية بنا إلى الحكومة بأننا وطنيون ضد الإستعمار ، وأننا نعمل للجامعة الإسلامية ، وثانيهما الإختلاق علينا مع الأمة بأنا ندّعى الإجتهاد وأنا نستخف بأمتنا فى الدين وأنا ننكر الولاية والكرامة لذلك فإنه لا أمل فى مثل هذا الصلح وذلك اللقاء.(١)

هذا بالإضافة إلى موقفهم السلبى الضار لأنهم أصبحو أداة لتخدير الشعب وصوروا للناس أن الإحتلال الفرنسى وما يفعلونه أنه إرادة الله سبحانه التى لا ترد، كما تزعموا دعوة الإندماج مع فرنسا قائلين : " إذا كنا أصبحنا فرنسيين فقد أراد الله ذلك وهو على كل شيء قدير وإذا أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد فعل وكان ذلك عليه أمراً يسيراً ، ولكنه كما ترون يمدهم بالقوة وهى مظهر قدرته الإلهية ، لنحمد الله ولنخضع لإرا دته ".(٢)

ومن أشهر الطرق الصوفية التى انتشرت بالمغرب العربى واستمر تأثيرها عبر الفرق والطوائف والطرق الفرعية . مثل :

---

(١) د. محمود قاسم : ابن باديس الزعيم الروحى ص ٤١ . وفى : أنور الجندى : الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال إفريقيا ص ٢٠-٥٣

(٢) ملف الطليعة مقال دكتور محمد عماره . ع ١١ نوفمبر ١٩٧٢ . ص ٨٩

(١) الطريقة التيجانية التى أسسها أحمد بن المختار التيجانى ت ١٢٣٠هـ

(٢) الطريقة الختمية التى أسسها محمد عثمان المكى الحسين بن محمد بن أبى بكر ت ١٢٦٨ هـ

(٣) الطريقة السنوسية التى أسسها محمد بن على السنوسى ت ١٢٧٦ هـ

(٤) الطريقة الطيبية التى أسسها السلطان المغربى موسى الطيب عام ١٢٨٦ هـ

(٥) الطريقة الشاذلية لتى أسسها أبو الحسن الشاذلى ، وتفرع عنها كثير من الفرق والطوائف كالدرقاوية التى أسسها العربى الدرقاوى عام ١٨٢٣ وكان يمثلها أيام ابن باديس الشيخ غلام الله الذى كان يدعو إلى الإتفاق الدينى بين الإسلام وفرنسا.

(٦) الطريقة القادرية التى أسسها الشيخ مختار الكبير بالمغرب وهى ترجع إلى مؤسسها الأول وهو عبد القادر الجيلانى .

(٧) الطريقة العليوية أتباع الشيخ أحمد بن عليوه والتى عارضت آراء ابن باديس الإصلاحية .

(٨) الطريقة الخلوتية أو الرحمانية والتى أسسها الشيخ محمد بن عبد الرحمن عام ١١٨٤ وهى التى كان ينتمى إليها ابن باديس فى شبابه .

الباب الرابع

آراء ابن باديس السياسية والقومية

الفصل الأول

فى الخلافة الإسلامية ونظم الحكم

أولا : الخلافة كنظام فى الحكم :

لقد استشعر ابن باديس أهمية موضوع الخلافة عند تفسيره لآيات الشورى والأحاديث التى رويت فى الإمامة وتنظيم الحكم ، وعند تأمله لأراء العديد من الفرق الكلامية التى اختلفت حول مسألة الإمامة ، وما أثير فى عصره حول الدعوة لتطبيق الخلافة الإسلامية .

ومعروف أن هذه المسألة كانت المحور والسبب المباشر فى ظهور الفرق والمذاهب ونشأة الخلافات بينها والصراع الذى نشأ بين فرق الشيعة وأهل السنة والخوارج على وجه الخصوص .

وإلى جانب إهتمام رجال التفسير القدامى بهذه المسألة ، ظهرت آراء عدة لرجال الكلام وأصحاب المذاهب حول الإمامة وصفات الإمام ، ومن أحق بها ، وهل هو الأفضل أم المفضول ، وهل هو الأحسن خلقا وعلما وسيرة أم هو الأكفأ فى القدرة وتسيير الأمور ، فكانت الإختلافات والتأويلات المتعارضة رغم إجماعهم على وجوب الإمامة وأهميتها وأن الأمة واجب عليها الإنقياد لإمام عادل يقيم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة . (١) .

---

(١) راجع فى ذلك ما أورده الباقلانى فى جواز إمامة المفضول وأنه لايجوز إمامة من يوجد فى الناس أفضل منه ، وما أورده الإمام الجوينى فى وجوب الإمامة وحكم مبايعة الإمام، وما رددته الشيعة وفرقها فى أحقية إمامة على وأبنائه وما قدمته من نظريّات فى الإمام المستقر والإمام المستودع والتبنى الروحى وعصمة الإمام . وما أورده ابن حزم فى الفصل وجوامع السيرة وغياث الأمم ، وما أورده ابن تيمية فى منهاج السنة النبوية والسياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ، وما أورده أبو الحسن الأشعرى فى مقالات الإسلاميين والشهرستانى فى الملل والنحل والبغدادى فى الفرق بين الفرق . الخ..

وكان من الضرورى أن يحدد ابن باديس موقفه من نظام الخلافة بوضوح خاصة وأن الإتجاهات السياسية التى كانت تموج بها الساحة العربية قد أثارت المسألة ووصفت الحكم العثمانى بأنه نظام فى الخلافة الإسلامية . كما أثار رجال الفكر والإصلاح قضية الإمامة ولزوم الإرتباط بين الدين والسياسة والدنيا بالآخرة، وظهرت التأويلات لمصطلح الخلافة والإمامة وطاعة ولى الأمر ، وصفات الإمام ومميزات نظام الخلافة الإسلامية الذى طبقه الخلفاء الراشدون ...

وقبل أن يتعرض ابن باديس بالوصف والتحليل لنظام الخلافة ومميزاته التى تميزه عن نظم الحكم الوضعية ، ومدى صعوبة تحقيق هذا النظام فى الوقت الراهن.. قرر أن مصطلح الخليفة يطلق على الحاكم الأعظم الذى يخلف النبى ﷺ فى إدارة شئون المسلمين كافة ، وتكون طاعته واجبة لأنه يحكم بقانون سماوى ويسعى لتحقيق هدف أسمى هو رعاية مصالح العباد وحماية الدين وحرية العقيدة والنفس والمال مع مراعاة الصدق والإلتزام بالشرع .. وأن هذه المسئوليات تتطلب ضرورة تولية الأرجح فى الكفاءة على الأرجح فى الخيرية . (١)

ومن الملاحظ أن هذا الرأى موافق لرأى غالبية الفرق والمذاهب وفى مقدمتها الخوارج والمعتزلة الذين كانوا يفضلون صفة الكفاءة للإمام فى السياسة والحكم على الأفضلية فى أمور الدين تعبيرا عن إيمانهم بأن هذه المناصب سياسية أكثر منها دينية . (٢)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٢ ص ١٥ .

(٢) راجع آراء القاضى عبد الجبار فى المغنى وشرح الأصول الخمسة وفضل الإعتزال وما كتبه بعض الباحثين المعاصرين فى مسألة الخلافة والحكم فى الاسلام مثل الدكتور محمد حسين هيكل والدكتور محمد عمارة ، والدكتور محمد عبد الحميد الرفاعى والمستشار سالم البهنساوى وغيرهم .

والخلافة فى المصطلح الشرعى عند ابن باديس هى المنصب الإسلامى الأعلى الذى يقوم على تنفيذ الشرع الإسلامى وحياطته بواسطة الشورى من أهل الحل والعقد من ذوى العلم والخبرة والنظر ، وبالقوة من الجنود والقواد وسائر وسائل الدفاع من أجل خير البشرية العام . (١)

وسوف نستعرض ما قدمه ابن باديس من آراء فى نظام الخلافة ومميزاته وصفات الإمام ، وموقفه الرافض لنظام الخلافة العثمانية وإستدلالاته على صعوبة تحقيق نظام الخلافة الإسلامية فى العصر الحديث ، وذلك من خلال ما قدمه من تفسيرات لآيات الشورى والحكم وبعض الأحاديث فى الإمارة ونظام الملك وتحليله لخطبة أبى بكر الصديق عند توليه الخلافة .

وقد بدأ ابن باديس فى وصف طبيعة الخلافة الإسلامية كنظام سياسى فى الحكم وما يتطلبه من شروط لازمة يصعب تحقيقها بسهولة وفى مقدمتها :

١- أن المثل العملى الأعلى فى تاريخ الخلافة الإسلامية الناجحة هو تولية أبى بكر الصديق والخلفاء الراشدين ، إذ أمكن أن يتولى هذا الأمر (أى الخلافة) شخص واحد فى صدر الإسلام وزمنا بعده على فرقة واضطراب ثم قضت الضرورة بتعدده فى الشرق والغرب ثم انسلخ عن معناه الأصلى وبقى رمزا ظاهريا تقديسياً ليس من أوضاع الإسلام فى شىء .(٢)

٢- أن الخلافة لا تكون لفرد بعينه ، لأن الله تعالى يستخلف من يريد من المؤمنين لهذا المنصب ليكون خليفته فى الحكم ، ومن ثم جعل المؤمنين جميعا ليكونوا خلفاء له خلافة عمومية لا لفرد بعينه أو أسرة أو طبقة مضداقا لقول النبى ﷺ " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته " .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٣ ص ٤١٠ - ٤١١ وفى الشهاب عدد مايو ١٩٣٨.

(٢) ابن باديس : مجلة الشهاب جـ ٢ م ١٤ عدد ١٩٣٨ ص ٨٦ ، وفى ملف الطليعة. د. محمد عمارة عدد ١١ نوفمبر ١٩٧٢ .

وهذه الرعاية الكلية تعنى المسئولية المشتركة للجميع سواء حاكم أو محكوم، وأن الحاكم لا يطاع إذا أمر بمعصية أو خرج عن حدود الكتاب والسنة .

٣- أن الخلافة كنظام فى الحكم النبوى يقوم على مبدأ أساسى عام هو الحرية والشورى والعدالة ، أى أنه يتطلب حرية الرأى والإختيار والتشاور فى كل رأى هام للرعية ، كما صح عن أبى هريرة قوله : إنه لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ .

ويلاحظ أن كتب السيرة والتفسير مليئة بوصف هذه المواقف سواء فى السلم أو الحرب .(١)

وإلتزاما بأمر الله سبحانه " فإن تنازعتم فى شىء فردوه الى الله ورسوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا " (٢)

٤- أن نظام الخلافة كنظام فى الحكم لم يفهم على حقيقته بعد ، ولم يدرج فى دساتير النظم الحديثة المدونة ، ولهذا فهو يحتاج إلى المزيد من الدراسة والتحليل وحسن العرض وبيان مميزاته وكفاءته وشموله لمختلف المبادىء السياسية.. هذا بالإضافة إلى أن تحليل الواقع العربى بظروفه ومتغيراته وعوامل تخلفه، يجعل من الضرورى التغلب على أسباب الضعف والتخلف أولا ووضع الحلول المناسبة لمختلف القضايا .

ولذا فإن تطبيق نظام الخلافة فى ظل هذه المتغيرات من الأمور المستحيلة لعدة أسباب منها :

---

(١) راجع أحمد عبد الفتاح بدر : مفهوم الشورى فى أعمال المفسرين ، المستشار سالم البهنساوى فى : الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية .

(٢) النساء : ٥٩ .

أ - إنه يتطلب الجمع بين إدارة الدين وإدارة الملك ، مع صعوبة الفصل في نفس الوقت بين الدين وأحكامه وبين نظام الحكم القائم ، وهذا مالم يتحقق إلا في عهد الخلفاء ، وبعدها بدأ الفصل بين الدين والحكم .

ب- البعد عن أصول الدين وضعف الدولة وإضطراب النظام ، وعموم الفوضى ، واقتسام السلطة إلى سلطتين أحدهما صورية وهي للخليفة وأخرى هي سلطة الأتراك ، هذا بالإضافة إلى الدور الإستعماري المؤثر في استغلال شعار الخلافة وبث روح الفرقة والإختلاف بين المسلمين.(١)

جـ- أن محاولات تطبيق نظام الخلافة قد فشلت بالفعل والمثال على ذلك فشل نظام الخلافة ايام الدولة العثمانية الذى ابتعد عن أصول الدين ، وقدم الملك على الدين ، وجعل نسبة الأتراك إلى قريش لتكون الكرامة فيهم ، وهذا هو موقف ورأى الكواكبى .(٢) الذى يؤيده ابن باديس الذى يقرر صراحة . أن خيال الخلافة لن يتحقق وأن المسلمين سينتهون يوما ما إلى هذا الرأى .(٣)

وهذا بلا شك يفسر موقف ابن باديس من الخلافة العثمانية ورفضه تشبيه هذا النظام بنظام الخلافة النبوية ، فكان تأييده لموقف أتاتورك الساعى إلى إلغاء نظام الخلافة وبعث الروح الإستقلالية للدولة التركية ، وأكد أن الخلافة كنظام فى الحكم قد أصبحت رمزا تقديسيا وشكلا لإستمرار الملك منذ عصر الفارابى أيام العباسيين وحتى دولة الأتراك العثمانيين ، وأن الأتراك يوم ألغوا الخلافة فى عصر مصطفى كمال أتاتورك إنما ألغوا نظاما خاصا بهم وأزالوا رمزا خياليا فتن به المسلمون لغير جدوى ..(٤)

---

(١) فهمى جدعان .د : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام ص ٣٤٤ - ٣٤٥ .
(٢) سامى الدهان .د : الكواكبى . ص ٩٢ .
(٣) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٣ ص ٤١١ - ٤١٢ .
(٤) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٨٨ .

وهذا الموقف من جانب ابن باديس قد أثار العديد من رجال الفكر والسياسة فى عصره سواء المؤيدين أو المعارضين لنظام الحكم العثمانى وفى نفس الوقت صادف تأييدا فى أوساط السياسة العربية الأخرى .

ويصف فهمى جدعان فى كتابه . أسس التقدم عند مفكرى الإسلام : موقف ابن باديس بوصفه واحد من الذين عبروا عن وجهة نظر جديدة فى فهمهم لمنصب الخلافة الإسلامية ، وهو موقف يتميز بالشجاعة والصدق لاستنكاره صراحة الصورة التى انتهت إليها الخلافة مع الأتراك العثمانيين ، كما يصف ابن باديس : بأنه واحد من أبرز المفكرين المعاصرين الذين تميزوا بالتفكير النقدى خاصة فى الجانب السياسى والاجتماعى ، وأنه كان فى مقدمة الذين انصرفوا من ناحية إلى دراسة القانون الوضعى الحديث ومقارنته بأحكام الشريعة الإسلامية ، وممن توصلوا إلى نتيجة هى استحالة تطبيق نظام الخلافة الشورية واستبدلوا بها فكرة الحكومة الإسلامية الديمقراطية الشورية . بوصفها حكومة ذات طابع خاص.

وقد مثل هذا التحول عدد من المفكرين العرب القانونيين والسياسيين والعلماء مثل عبد الحميد بن باديس فى الجزائر ، وعبد الرازق السنهورى وحسن البنا وعبد القادر عودة فى مصر ، وعبد الرحمن البزاز فى العراق وعلال الفاسى فى المغرب .(١)

ثانيا : الخلافة الإسلامية ونظم الحكم الوضعية :

حدد ابن باديس ثلاث مميزات لنظام الخلافة لا توجد فى نظم الحكم الأخرى وهى :

١- أنه نظام فى الحكم الدينى ، الذى يستمد أصوله وشرائعه من الوحى الإلهى وما جاء فى الكتاب والسنة من دعوة لحفظ مصالح العباد فى الدنيا

---

(١) فهمى جدعان : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام ط ١ يناير ١٩٧٩ . ص ٣٤٤ .

وتحصيل سعادتهم فيها وفى الآخرة ، ومن ثم فإن نظام الحكم فى الخلافة يقوم على أساس التطبيق الملتزم لأحكام القرآن الجامعة للأصول التى ينبنى عليها ذلك الملك .

٢- أنه نظام ثابت وعام . لأن الأحكام الإلهية المكونة له تتميز بالثبات والعمومية والإطلاق ، فهى أحكام تشمل كافة المسلمين فى كل مكان وصالحة لكل زمان ، وأن الجميع مسئول عن تنفيذها ومعرفتها ، وأن هدفها العام هو تحقيق الخير لكافة البشر . وفى ذلك يقول ابن باديس : " إن هذا النظام له هدف واحد هو خير البشرية العام ، وأن هذا الخير العام لا يتأتى إلا بالتعاون فى المصلحة العامة لقوله تعالى : " وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان"(١)

ولهذا فإن تحقق هذا النظام يتوقف على المشاركة الجماعية فى الحكم والدعوة العملية لحفظ التوازن بين طبقات الأمة فى الثراء والفقر ومراعاة جميع الحقوق والشعور بالمسئولية لكل من الراعى والرعية .

ويصيف ان باديس هذه الميزة فيقول : إن الملك ولاية على المجتمع لحفظ نظامه لمقتضى عموم النظر وشمول التصرف فى روابط الناس ومعاملاتهم وتصرفاتهم وتسييرهم فى ذلك كله على أصول عادلة توصل كل أحد إلى حقه وتصرفه عن حق غيره ليعيشوا فى رخاء وسلام ويبلغوا غاية ما يستطيعون من متع الحياة .(٢)

٣- أنه نظام فى خلافة النبوة : لأن الحكم فيه يتوقف على إتباع الرسالة النبوية فى الصريح المحكم من القرآن والواضح الثابت من قول الرسول ، فمصدر

---

(١) المائدة : ٢

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٢ ص ٩ ، جـ ٣ ص ٤١٠ .

هذا النظام الثابت هو التشريع الإلهى المنزل من قبـل اللـه ، وما النبى إلا الحاكم الأول فى الدولة الإسلامية الأولى .

وهكذا يميز ابن باديس بين نظام الخلافة ونظم الحكم الوضعية من حيث :

أ- أن نظام الخلافة نظام دينى يتميز بالعمومية والثبات لأن مصدره الوحى الإلهى المعصوم ، أما الحكم الوضعى فهو بشرى متغير لارتباطه بدوافع الإنسان وظروف الزمان والمكان ، ومن ثم نرى بوضوح استمراز الإختلاف والتغيير فى نظم الحكم الوضعية تبعا لاختلاف دوافع وظروف الإنسان فى كل عصر .

ب- أن نظام الخلافة يشترط العدالة والشورى والإحسان العام كمبدأ أساس لقيامه ونجاحه ، أما النظام الوضعى فيعتبرها وسائل لتقوية الملك وليست دعائم وأطر لازمة ، وبالتالى فلا تلتزم النظم الوضعية بميزان الإحسان والعدل ، ولا يرعى الحاكم فيه من العهود فى الغالب إلا ما يحقق مصلحته أو يلزمه بمراعاة قوة خصمه . وقد اعترف كثيرون بذلك ومنهم برتراند رسل حين قال : إن الحكومة الآن كالحكومة من قديم لا تقر من الآراء ما يتعارض مع مصلحتها المباشرة .(١)

ولذا يشترط ابن باديس فى الخلافة كنظام فى الحكم الإلتزام بالإحسان العام لكل الجنس البشرى ، فى حين يقصر الحاكم البشرى بره ، وإحسانه على أبناء جلدته ومن كانوا من جنسه ولونه .(٢)

جـ- أن نظام الخلافة يلتزم بمبادىء الأخلاق النبوية فى الإيثار والقوة القائمة على العلم والدافعه لتحقيق العدل والرحمة ، فى حين تؤسس الحكومات الوضعية على القوة المطلقة المندفعة لتحقيق المصلحة ولو بالبغى والتسلط والعدوان ، لأن قوتها مؤسسة على الجهل بالغايات وثواب الآخرة .

---

(١) برتراند رسل : السلطة والفرد ص ٥٢ .
(٢) تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير . ص ٤١٦ .

د- أن نظام الخلافة يقوم على مبدأ الحرية وسيادة القانون ، والقانون هنا هو القانون الإلهى العادل الذى يعطى الجميع حقوقهم بالعدل ، والخليفة فيه فرد يتميز بالثقة وحسن السيرة والقدرة على تحمل المسئولية ، وهذا القانون لا يعطى السلطة للحاكم وحده بل لكل من يستطيع معاونة الحاكم ، وما يسمونه بجماعة الأعوان الذين يكفون الناس عن الشر والفساد ويتولون تربيتهم وتنظيمهم .

ويصف ابن باديس هذا القانون وأهميته : بأنه القوة الباعثة على الحضارة وأن الإنسان يصبح بدونه مهما كانت صفته أخطر الحيوانات المتوحشة ... وأن هذا القانون هو المبدأ اللازم لكل ملك لأنه لا يكون ملك إلا بأسباب الملك ، وما السببية إلا الطريق إلى العلم والتقدم والحضارة وإهمالها يؤدى إلى الضعف والتأخر، وواقع الأمة العربية والإسلامية شاهد على ذلك ..

فالقانون عند ابن باديس ليس مجرد أحكام وأوامر إلهية فقط بل هو إلتزام بالعلم والسببية إلى جانب الإعتماد على الله . ولأن الأخذ بالأسباب أى العلم وحده دون الإعتماد على الله لا يؤدى إلى النجاح والعمران ، فالإنسان مع اخذه بالأسباب هو محتاج إلى الله لضعفه وما التوفيق إلا من عند الله الذى خلق الأسباب ويسرها .(١)

ومع هذا التمايز الجوهرى بين الخلافة الإسلامية كنظام فى الحكم الإلهى النبوى الملتزم إلى حد كبير بالخطاب القرآنى وبين النظام الوضعى يشير ابن باديس إلى العديد من نقاط الإلتقاء التى تشترك فيها كل نظم الحكم مثل متطلبات القوة والعدالة والنظام والشورى ومظاهر الأبهة والجمال والعظمة التى يتطلبها نظام الملك لما جبل عليه الخلق من اعتبار للمظاهر والتأثر بها .

---

(١) محمود قاسم : د : الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحى . ص ٦٦ - ٩٧ .

وبالتالى فإن الصفة الأولى المشتركة بين جميع نظم الحكم هى صفة القوة ، والقوة التى يريدها ابن باديس هى القوة المؤسسة على العلم بوصفها مجموعة العلاقات السببية المترابطة المؤدية إلى القوة ، فالقوة المؤسسة على العلم لا تكون إلا بامتلاك أسبابها ولا يكون ملك إلا باسباب الملك ، ولا تكون قوة إلا بأسباب القوة ، ولا تكون السيادة إلا بأسباب السيادة ، والسيادة لا تكون إلا بالملك ، وأن الملك لا يكون إلا بالقوة قوة الأبدان وقوة العقول وقوة الأخلاق وقوة المال ، وبهذه القوى يكون العدل الذى هو أساس الملك ، وأن لا قوة إلا بالعلم والعمل والتهذيب .

إنها قوة العلم والمدنية والأخلاق وليست قوة الجهل الباطشة أو القوة المادية المدمرة ، بل هى قوة العلم ، إذ على العلم تبنى الممالك وتشاد وهو الأساس لكل أمر من أمور الدين والدنيا وعليه تبنى سعادة الإنسان ، وبالعلم ينظم الملك ويساس وهو سياج المملكة وراعيها ، وهو سلاحها الحقيقى وبه دفاعها وأن كل مملكة لم تحكم به (تحمى به) فهى عرضة للإنقراض والانقضاض .(١)

وإلى جانب العلم بأسباب القوة يؤكد ابن باديس ضرورة التزام جميع نظم الحكم بمبدأ الشورى ، لأن استمرار الحكم ونجاحه يتوقف على التشاور المستمر حول المصالح العامة ، وذلك استجابة للأمر الإلهى " وشاورهم فى الأمر " .(٢) وقوله تعالى " وأمرهم شورى بينهم " .(٣)

---

(١) تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ٤٢٠ وفى مجلة الشهاب جـ ١ م ١ عدد فبراير ١٩٣٤ ص ٩ – ١٤ وفى : ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٢ ص ١٧ – ١٩ ، ٢١٦ .

(٢) آل عمران : ١٥٩ .

(٣) الشورى : ٣٨ .

ثالثا : شروط الخلافة النبوية عند ابن باديس :

الخلافة النبوية عند ابن باديس كنظام فى الحكم تقوم على أساس المسئولية المشتركة والرعاية الكاملة من الكل على الكل سواء حاكم أو محكوم لقول النبى ﷺ : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، وقوله فى حديث آخر : إن الله يرضى لكم ثلاث : أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم " .

وأن هذه المسئولية والرعاية تتحقق عند الإلتزام بالحق ونصرته ، وإقامة ميزان العدل فى القول والحكم والشهادة وبنشر الهداية والإحسان والدعوة إلى القوة وإلى الجمال والتحبيب فيه وفى جميع مظاهر الحياة ولكن فى نطاق الفضيلة والعفاف . (١)

ويرى ابن باديس أن مسئولية التنفيذ لهذه الرعاية تقع على الخليفة أولا لأنه الراعى المسئول عن تنفيذ أوامر الله والمحافظة عليها بالعدل وتفقد أحوالها ، وإعطاء كل فرد ما يحتاجه وصرفه عما يؤذيه ومالا فائدة له فيه ، ووقايته مما يعود عليه وكل ما جعل الله تحت يده شيئا من مخلوقاته فقد استرعاه ذلك الشىء ، أى صار مسئولا عنه عند الله تعالى.

وفى هذا تأكيد على عموم المسئولية وشمولها لجوانب الحياة والإنسان والعمران لأن مسئولية الرعاية تعنى رعاية النفس والعقل والبدن وكل ما يجب رعايته من أخلاق كالتزام الحق وعدم الخداع والغش واستجابة لأمر النبى ﷺ فى قوله : ما من عبد يسترعيه الله يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . حـ ٢ ص ١٠ - ١٢ .

وما فى هذا الحديث من تأكيد علـى عظـم الرعايـة والمسئولية لأن واجـب الراعى الأول هو أن ينصح لما استرعاه من رعيته فى القول والعمل وألا يدخر شيئا من جهده فى حفظه وتفقد أحواله وإعطائه كل ما يحتاج إليه ، ويصرفه عما يؤذيه ومالا فائدة له فيه ، ووقايته من كل ما يعدو عليـه ، وأن يستصفى لـه مـن الآراء والأعمال والأقوال أبلغ ما يقدر عليه فإذا قصر فى شىء من هذا فقد غـش رعيتـه بما يدخله عليها من الضرر فى ولايتـه عليهـا وارتكـب بذلـك الكبـيرة التـى توعـد عليها بالنار ، فاعظم الرعايات رعاية أمر العامة بالأمر والولاية .(١)

ومن أجل تحقق خلافة النبوة بالفعل حدد ابن باديس بمجموعـة الشـروط اللازم توافرها فى الخليفة كما قررها الشرع وأثبتتها تجارب الأمم وتعاقب الدول، وهى :

١- أن يكون الخليفة رجلا وليس إمرأة : لأن المرأة لا تلى ولاية ولا إمـارة ولا قضاء ، وأنها لا تصلح للولاية من ناحية خلقتهـا النفسـية ، فقـد أعطيـت مـن الرقة والعطف والرأفة ما أضعف فيهـا الحـزم والصراحـة اللازمـين للولايـة ، وفـى اشتغالها بالولاية إخلال بوظيفتها الطبيعية الإجتماعيـة التـى لا يقـوم مقامهـا فيهـا سواها ، وهى القيام على مملكـة البيـت وتدبير شئونه ، وحفـظ النسـل بالإعتنـاء بالحمل والولادة وتربية الأولاد ... فولاية المرأة لاتكون إلا فى البيت حيث تمـارس مسئوليتها الإجتماعية والأنسانية والتربوية أما ولاية الرجل فهـى عامـة لأن لـلرجل حق الولاية وتحمل أعباء الحكم ومسئولية البيت ، فهو السيد فى قومه وبيتـه وهـو الأكثر عملا والأجلب نفعا له ، وهو سيد الوطـن والأعمـل والأنفـع فـى سبيله ، فالسيادة والولاية التى للرجـل لاتكـون إلا بالنظـر والتدبيـر والتعظيم والتذكير ، إذ

---

(١) ابن باديس : من هدى النبوة . حديث غش الرعية ص ١٦٧ - ١٦٩ وفى ابن بـاديس : حياته وآثاره جـ ٢ ص ١٥٢ - ١٥٤ .

السيادة الحقيقية إنما هى بالنفع والعمل المنتج .(١)

ويستدل ابن باديس على صحة هذا الرأى بتفسيره لما جاء فى القرآن فى سورة النمل من حديث الهدهد إلى سليمان عليه السلام عن ملكة سبأ وقومها وعبادتهم للشمس من دون الله(٢) وبحديث النبى ﷺ : لن يصلح قوم ولوا أمرهم إمرأة .(٣)

٢- أن يكون الخليفة عادلا رحيما . لأن العدل والرحمة سياج الملك وسبب فلاح الأمة وصلاحها ، وبهما يزول الخطر والظلم ، أما الحاكم الظالم فمن أسباب فساد الأمة لأن الجور والظلم يؤدى إلى فساد كل شىء ، حتى القلوب والعقول والأخلاق والأعمال والأحوال فتنحط الأمة فى دينها ودنياها ويلحقها من جرائه كل شر وبلاء وهلاك ، ومثال ذلك ما لحق بالأمم الإسلامية من الشر والهلاك فكله جاءها على يد السلاطين الجائرين منها ومن غيرها .(٤)

والعدل والرحمة كشرط لخلافة النبوة يمكن تحققه من خلال الإلتزام بالمسئولية والحرص والمساواة وعدم التمييز فلا يؤثر الخليفة قرابة ولايقدم أحدا لهوى ، والسعى لتلبية حاجات الرعية ، والمعرفة التامة بالحقوق والواجبات ، إذ على هذه المعرفة وتنفيذها يتوقف نظام الأمة وقيامها وتحقق سعادتها ، والإلتزام بأوامر الله وتعليمات رسوله ﷺ الداعية لإقامة العدل وعموم الرحمة كما فى قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما . فلا تتبعوا الهوى أن

---

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر . ص ١٣٤ .

(٢) النمل : ٢١ - ٤٤ .

(٣) ابن باديس : من هدى النبوة ، وفى آثار ابن باديس : جـ ٢ ص ٤٣ - ٤٤ .

(٤) ابن باديس : مجلة الشهاب . جـ ٢ م ١٣ عدد ابريل ١٩٣٧ . وفى آثار ابن باديس جـ١ ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .

تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا "(١) وقوله تعالى : " إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعا بصيرا " .(٢)

وقول النبي ﷺ : من ولى من أمر أمتي شيئا فأمر أحدا محاباة فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ولا يقبل منه صرفا ولا عدلا .

وقوله : من استعمل رجلا على عصابة وفيهم من هو أرضى لله فقد خان الله والرسول والمؤمنين .

وتحقق العدل عند ابن باديس يتطلب نقيضين في الظاهر هما القوة والرحمة، لأن أساس الحكم هو العدل والرحمة والخليفة لابد أن يكون عادلا رحيما ولايكون كذلك إلا بقوة تعين على تحقق العدل ، فتكون القوة العادلة الرحيمة التي لا تظلم الضعيف الفقير ولا تخاف من القوى الغنى ، فالعدل والرحمة كصفة لازمة للحاكم لا تعنى فيه الضعف والرقة والإستسلام لأن العدل والإحسان يقومان على العزة والرحمة ، وعلى ذلك فالضعيف الذليل لا ينهض بالحكم ولا يقيم ميزان العدل وكذلك فإن القاسي الظالم لايكون منه إحسان .(٣)

٣- أن يكون الخليفة ذا قدرة وكفاءة : لأن الأكفأ هو الأصلح الذى تظهر كفاءته في قدرته على تسيير الأمور وفي الفراسة وبعد النظر وصدق الحس ، وهي قدرة تختلف باختلاف الأشخاص والأمور والمواطن .

ويستدل ابن باديس على أهمية هذا الشرط بدليل نقلي وآخر تاريخي ، فالدليل النقلي يتمثل في قول النبي ﷺ : إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات .

---

(١) النساء : ١٣٥ .

(٢) النساء : ٥٨ .

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٢ ص ٦٨ - ٦٩ .

أما الدليل التاريخي فيتمثل في تولية خالد بن الوليد لقيادة الجيش للكفاءة مع وجود من هو أفضل منه في الخيرية ، وهذا يعني : إن الذي يتولى أمراً من أمور الأمة هو أكفؤها فيه لا خيرها في سلوكه .

وعلى ذلك فالحاكم يختار لصفته وكفاءته وقدرته وشجاعته ، وأن الذي يتولى أمر الأمة هو من كان عنده من بعد النظر وصدق الحس وصائب الفراسة القوة لإدراك الأمور قبل وقوعها وبها يمتاز على غيره ، ويكون سريع الإنذار بما يحس ويتوقع.(١)

ويشير ابن باديس في تفسيره إلى مجال تحقق هذا الشرط ولزومه عند قيام الخليفة بمسئولياته وفي مقدمتها مسئولية التحدث باسم الأمة والتربية والرعاية ، ومعرفة كل صغير وكبير في مملكته ليحاسب المسيء على خطأه وحسب كبر ذنبه، ويوضح ذلك فيقول : من حق الرعية على راعيها أن يتفقدها ويتعرف أحوالها إذ هو المسئول عن الجليل والدقيق منها ، يباشر بنفسه ما استطاع مباشرته فيها ويضع الوسائل التي تطلعه على ما غاب عليه منها ، وينيط بأهل الخبرة والمقدرة والأمانة تفقد أحوالها حتى تكون أحوال كل ناحية معروفة مباشرة لمن تكلف بها ، فهذه المهمة هي مهمة كل حاكم وكل من له رعية سواء في الأسر أو الأمم والجماعات ، وهي تحتاج إلى قدرة كبيرة وكفاءة لتحمل مسئوليات أخرى بجانب التعرف على أحوال المملكة أفرادا وجماعات فعليه مسئولية تربية الناس ورعايتهم ثم الإحسان إليهم ، وإنقاذ الأمة من مصارع السوء ، والحمل بالرفق والعمل على السير في أحسن السبل ، فكل هذا يحتم عليه أن يكون أعرف الناس بما يصلحهم، وأعرف بطباع أتباعه وأحق بتأليفهم وتربيتهم لأنه المسئول عن

---

(١) راجع : محمود قاسم .د : ابن باديس الزعيم الروحي ص ٦٦ ، ابن باديس : حياته وآثاره ، جـ ٢ ص ٢٦ - ٢٨ ، جـ ٣ ص ٤٠٣ .

جميع ولايته ، وهذه الولاية والمسئولية تحتم عليه رعاية مصالح الأمة بقدرة وكفاءة، إذ أن كل من تولى أمرا من أمور الأمة فهو من رعاتها المسئولين عليها.(١)

٤- أن يكون الخليفة ذا قوة وأمانة : لكى يتحقق العدل وينتظم الملك ، وهى تظهر عند إلتزام الحق والإعتبار بالحجة والبرهان وأداء المسئولية ، وهى لازمة عند معاقبة الأشخاص أو تقرير العقوبات ، فكل هذا لايكون إلا بالعدل الذى هو أساس الملك وسياج العمران .

ويؤكد ابن باديس على أن القوة اللازمة للحكم هى التى يحميها العلم وتقودها المعرفة ويحكمها النظام فى إطار مبدأ عام هو أن الحق فوق كل أحد ، وأن لسلطان الحق لابد أن يخضع كل سلطان مهما كانت قوته ومملكته أو مكانته... فالملك يقوم على القوة ، وكذلك يؤخذ الملك بالقوة ، وإنما أعلى الممالك وأثبتها ما بنى على العلم وحمى بالسيف ، وإنما يبلغ السيف وطره ويؤثر أثره إذا كان العلم من ورائه .(٢)

والقوة والأمانة صفتان لازمتان للخليفة لأنهما من الخصال الحميدة ، وهما ركنا الولاية ، الذى يحتاج إليهما فى ميدان القتال والرغبة فى التضحية وفى مجال حفظ الأموال واستخراجها وفى إدارة الحرب وحفظ النظام داخل المجتمع ، كما تظهر فى مجال اختيار الأعوان من العلماء والأمراء ومجالس الشورى والقضاء .. كما تظهر أمانة الخليفة فى مدى خشيته لله وترك خشية الناس ، وحفظه لأوامر الله وطاعته ، وحفظه لأموال أمته ، وصدقه فى ولايته وإمارته ، لأن مسئولية

---

(١) ابن باديس : تفسير بن باديس فى مجالس التذكير . ص ٤٤٢ ، وفى ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٢ ص ١٧ - ٢٦ ، وفى جـ ٤ ص ٢٦٦ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ٢ ص ٣٤ ، وفى التفسير الباديس ص ٤٢١ .

الحكم من أهم الولايات والأمانات لقول النبى ﷺ لأبى ذر الغفارى فى الإمـارة : إنها أمانة وأنها يوم القيامة خذى وندامة إلا مـن أخذهـا بحقهـا وأدى الـذى عليـه فيها.

٥- أن تقوم الخلافة النبوية على الشورى : والشورى فى اللغة هـى طلـب الرأى والإشـارة بـالصواب ، أو كمـا يقـول الزجـاج بأنهـا إظهـار رأى الطرفـين المستشير والمستشار لإختيار أفضلهما ، وهى فى العموم عملية عقلية يقوم بها أهل الفتوى والإجتهاد من العلماء لإبداء الرأى الصالح والمفيد .

أما فى الإصطلاح فهناك إجماع على أن الشورى أمر إلهى واجب يرقى إلى درجة العبادة ، وهى فريضة وتكليف إلهى لإصلاح الأمة وإستقامة أمرها .

- وأن الشورى من أهم أصول التشريع الإسلامى بعد الكتـاب والسـنة لأن بها ينعقد الإجماع فلا إجماع بغير شورى .

- وأن الشورى واجبة فى أمور الدنيا ومواقع الإجتهـاد التى لـم يـرد فيهـا نص قطعى الدلالة .

- وأن الشورى صفة فعلية لازمة لكل مؤمـن وراع لقولـه تعـالى : فاسـألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون .(١)

وقوله تعالى : فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولـو كنـت فظـا غليـظ القلـب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر .(٢)

وقوله تعالى : والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهـم ومما رزقناهم ينفقون .(٣)

---

(١) النحل : ٤٣ .

(٢) آل عمران : ١٥٩.

(٣) الشورى : ٣٨ .

وقد حدد ابن باديس المتطلبات اللازمة لتحقق الشورى فى نظام الخلافة النبوية والإستفادة منها وهى :

أ - ضرورة موافقة الأمة ورضاها ، لأن الحكم فى نظام الخلافة لايكون إلا بإختيار الشعب وموافقة الأمة ، إذ لا يحق لأحد فى ولاية أمر من أمور الأمة الإسلامية إلا بتولية الأمة له ، فهى صاحبة الحق والسلطة فى الولاية والعزل ، ولهذا فلا يتولى أحد أمرها إلا برضاها ، ولا يورث شىء من الولايات ولا يستحق الإعتبار الشخصى إلا من كان حكمه بالاختيار والموافقة .(١)

ب- ضرورة الإلتزام بالقانون بوصفه المبدأ العام الصادر عن إختيار ورأى الأمة ، والإلتزام هنا يعنى ضرورة إعطاء كل ذى حق حقه ووضع الأشياء فى مواضعها . وفى هذا يقول ابن باديس : لا تحكم الأمة إلا بالقانون الذى رضيته لنفسها وعرفت فيه فائدتها ، وما الولاة إلا منفذون لإرادتها ، فهى تطيع القانون لأنه قانونها لا لأن سلطة أخرى لفرد أو جماعة فرضته عليها كائنا من كان ذلك الفرد وكائنة من كانت تلك الجماعة ، فتشعر أنها حرة فى تصرفها ، إذ هذه الحرية والسيادة حق طبيعى وشرعى لها ولكل فرد من أفرادها .(٢)

والإلتزام بالقانون والشعور بالحرية والسيادة هو الذى يعطى الأمة الحق فى مراقبة الحكام ومناقشتهم ، لأن الأمة هى صاحبة النظر فى ولايتهم وعزلهم فى إطار المسئولية المشتركة ، إذ عليها ان تبذل للوالى العون إذا أرادت إستقامته ، ثم نصحه وإرشاده إذا ضل ، وتقويمه إلى الطريق الضحيح إذا زاغ فى سلوكه .(٣)

---

(١) راجع تفسير ابن باديس وشرحه لخطبة أبى بكر الصديق فى قوله : وليت عليكم ولست بخيركم .

(٢) راجع تفسير ابن باديس لخطبة أبى بكر الصديق ، ابن باديس : حياته وآثاره. جـ ٣ ص ٤٠٤ ، وفى ابن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية . ص ٦٥ ، ٦٦ .

(٣) نفس المرجع السابق .

جـ- ضرورة الإلتزام بقيم العدالة والمساواة والتعاون الصادق بين الأفراد من أجل نجاح الحكم ، ومن هنا كانت الشورى هى التعاون الصادق والإتفاق من أجل الصالح العام لا من أجل مصلحة الحاكم وحده ، لأن الشورى فى أصلها هى التعاون من أجل البناء دون تمييز بين فرد وآخر .

فالشورى عند ابن باديس هى الإجتماع للتشاور من أجل الصالح العام ، وهى شىء لا غنى عنه لولى الأمر لأنها نظام محكم من المبادىء يطبق فى جميع الأحوال وهو فى حالة الحرب ألزم ، وهى قانون سنه الرسول ﷺ لأمته لإبداء الرأى فى الشئون العامة من الكبير والصغير ، والرجوع للصواب إذا ظهر من أى أحد كان(١) وهنا تظهر أهمية الشورى كنظام عام لازم لكل أمر عام حيث يجمع الناس من أهل الرأى والمعرفة والخبرة والتجربة ، وفى كل ما يعم نفعه ، أو ضرورة من أمور السلم والحرب وشئون الحياة والإجتماع ليتشاوروا فيما بينهم ويستعينوا لبعضهم لرأى بعض من أجل المصلحة ..

وهنا يقرر ابن باديس أهم شروط الشورى وهى حرية إبداء الرأى من جميع الرعية والرجوع إلى الصواب ، إذ عليهما تبنى سعاده الأمة وعظمتها ، وبها تشعر بالوحدة بين الرعية ورعاتها ، ومنها تستمد العظمة اللازمة لها فى حياتها ، وقد قررها الإسلام وبينها النبى ﷺ تبيانا عمليا .(٢)

وهكذا حدد ابن باذيس بوضوح أهم ملامح نظام الحكم فى الأسلام والشروط اللازم توافرها فى نظام الخلافة النبوية والصعوبات التى تواجه تحققه فى عصرنا ، كما حدد موقفه من الدعوة التى ترددت لتطبيق نظام الخلافة فى مطلع هذا القرن ، مع ملاحظة تبنى ابن باديس لآراء الأفغانى ومحمد عبده الرافضة

---

(١) تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ٥٥٦ ٥٥٧ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ١ ص ٣٦٨ - ٣٦٩ ، جـ ٤ ص ٢٦٢ .

لوصف الخلافة العثمانية بالخلافة النبوية ، ثم معارضته للدعوة التى تبنتها الحكومة المصرية آنذاك لعودة الخلافة الإسلامية ، وجاء فى كتاب ابن باديس لشيخ الأزهر فى مصر قوله : " إن ما يحدث فى مصر من دعوة إلى الخلافة إنما هو لعبة استعمارية لإستغلال اسم الخليفة ، لأنه ليس بعد رسول الله ﷺ شخص مقدس الذات أو معصوم ، وأن الأمم المتمدينة لن تنخدع بهذه اللعبة حتى ولو جاءتها من تحت الجبب والعمائم .. وسيرى صاحب الفضيلة الشيخ الأكبر أن خيال الخلافة لن يتحقق وأن المسلمين سينتهون يوما إلى هذا الرأى .(١)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ٣ وفى ملف الطليعة . إعداد الدكتور محمد عماره . العدد ١١ نوفمبر ١٩٧٢ . ص ٨٧ .

الفصل الثانى
فى الدولة والحضارة

أولاً :أسس قيام الدولة العربية الموحدة :

لم يكن ابن باديس أول من أثار فكرة قيام الدولة العربية الموحدة ، فقد أثارها من قديم بعض فلاسفة الإسلام الأوائل أمثال الكندى والفارابى ثم ابن خلدون ، كما أثارها فى أواخر القرن التاسع عشر رجال الإصلاح الدينى والسياسى أمثال الكواكبى والأفغانى ، وبعدهم جاء ابن باديس فى تفسيره ومقالاته ليحدد أسس قيام هذه الدولة وعوامل بناء الحضارات وأسباب إنهيارها ، كما حدد الأطر السياسية والجغرافية والسكانيه للدولة العربية الموحدة وأثر المقومات اللغوية والدينية والقومية فى تفاعل هذه الأطر وتكوين الإطار المرجع العام لهذه الدولة .

وبرغم الملامح المثالية فى التصور الباديسى والأمل الواعد فى تحقيق هذه الدولة ، فقد حاول فى واقعية تقديم تصور لما ينبغى أن يكون عليه المجتمع العربى بالفعل ، مؤكدا على أن فى إستقراء التاريخ والواقع بامكاناته ومتغيراته دليل على إمكان تحقق هذه الدولة التى تحكمها مجموعة من الأسس والأطر الأخلاقية والدينية والإجتماعية والجغرافية الواحدة وهى :

١- **الإطار الخلقى** : ويتمثل فى ضرورة الإلتزام بالقانون الذى يساوى ويؤاخى بين الجميع فى كل شىء فى إطار عام من الحق والعدالة ، وفى الثواب والعقاب وفى العمل والتفكير ، وحتى فى مجال التضحية من أجل بناء وبقاء الدولة ووحدتها وحمايتها . وقد عبر عن ذلك ابن باديس بقوله : الحياة تشترى بالأرواح والأبدان ذلك هو الثمن ، ومن دفع الثمن فمن الحق والعدل أن يأخذ الثمن ، وعلى مبدأ الحق والعدل يكون حق الأفراد فى التمثيل البرلمانى وفى جميع المجالس

الإقليمية وتوحيد النيابه البرلمانية والمشاركة فى الإنتخاب وحرية التعبير والمساواة فى كل شيء بما فيها الحقوق المدنية والسياسية ، وهكذا تكون المؤاخاة الحقيقية والتى لا تكون إلا عندما يشعر الأنسان بأنه لا مغموط الحق ولا مهضوم الجانب من صاحبه.(١)

٢- **الإطار الجغرافى والسكانى** : ويتمثل فى الموقع المحدد وعدد السكان الذى يتلاءم مع هذه الأرض . وقد حدده ابن باديس بالمساحة التى تمتد من المحيط الأطلسى غربا إلى الخليج العربى شرقا . أما مكونات هذه الدولة البشرية فتتألف من مجموع الأفراد المؤمنين على اختلاف طبقاتهم وحسب قدراتهم ومسئولياتهم لأن الكل مسئول ومشارك فى هذا البناء على حد سواء .

ويصف ابن باديس التفاعل السكانى فى هذه الدولة بقوله : فالجليل والكبير له مكانه ، والصغير والحقير له مكانه ، وعلى كل مواطن أن يسد الثغرة التى من ناحيته مع شعوره بارتباطه مع غيره من جميع أجزاء البنيان التى لا غناء لها عنه ، كما لا غناء له عن كل واحد منها ، فكل واحد من المؤمنين عليه تبعة بمقدار المركز الذى هو فيه والقدرة التى عنده ولا يجوز لأحد وإن كان أحقر حقير أن يخل بواجبه فى ناحيته ، فإنه إذا أزيل حجر صغير من بنيان كبير دخل فيه الخلل بمقدار ما أزيل ، وإذا إبتدأ الخلل من الصغير تطرق للكبير .(٢)

٣- **الإطار الإجتماعى** : ويتمثل فى الإلتزام بالمساواة والوحدة وعدم التمايز الطبقى أو الفردى ، إذ لا فضل لفرد على آخر ولا لطبقة على أخرى استجابة لقوله تعالى " إنما المؤمنون إخوة "(٣) وقوله تعالى " وتعاونوا على البر والتقوى "(٤)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٣ ص ٣٢٥ - ٣٢٨ .
(٢) راجع تفسير ابن باديس لسورة النمل ، وفى آثار ابن باديس جـ ٢ ص ١٥٦ .
(٣) الحجرات : ١٠ .
(٤) المائدة : ٢ .

ولقول النبى ﷺ : " لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى ". ولهذا فالدولة الموحدة هى دولة الجميع دون تمييز فردى أو طبقى فالكل مسئول وله دوره وشخصيته المؤثرة والفاعلة ، ومن ثم فالدولة هى دولة الجميع والكل مسئول ومشارك .

وهنا يمكن ملاحظة الفروق الجوهرية بين التصور الباديسى للدولة بوصفه التصور الإسلامى والإنسانى الصحيح وبين ما قدمه أصحاب التصورات المادية أو الإشتراكية الذين اتخذوا من فكرة التميز والصراع الطبقى أساسا لبناء الدولة وتكون المعيار الإجتماعي على اعتبار أن أفكار الإنسان وعواطفه وكذلك إرادته مصدرها العلاقات الإقتصادية التى تحدد مركزه الإجتماعى ومقدار مسئوليته ومن ثم فلا استقلال حقيقى للفرد ولا إلتزام بواجب دينى أو أخلاقى تجاه الدولة .

أما ابن باديس فيؤسس الإطار الإجتماعى للدولة على أساس التعاون والمشاركة وإلغاء التمايز الطبقى ليكون كل فرد مستقل ومسئول وله دوره وعمله من أجل الصالح العام . لأن الفرد وكذلك الجماعة عليهم مسئولية العمل فى إطار النظام العام للدولة وفى حدود الواجبات الشرعية والخلقية ، وكل حسب قدرته وطاقته ، لأن الدولة الموجدة فى حاجة دائمة للعمل والنظام والإنتاج وهذا ما يؤكده ابن باديس بقوله : إن الدولة العربية الواحدة لابد أن يكون قوامها العمل والإنتاج والنظام ، وأن تكون كل مدينة من مدنها هى مدينة الشعب العامل ، إذ العمل طريق التغيير والإنتاج وبه يكون التطور والبناء والنهضة وفق الشعار الدائم ، فاعمل وداوم على العمل ، وحافظ على النظام ، فالعمل ما هو إلا خطوة ووثبة وراءها خطوات ووثبات وبعدها إما الحياة وأما الممات .(١)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٣ ص ٣٣٢ .

٤- **الإطار الديني** : ويتمثل فى الإلتزام بالواجبات والتكاليف وبما فى الدين من نصح وإرشاد وعلم وبصيرة وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر .

ولكى يصبح الدين من أهم أسس بناء الدولة الموحدة دعا ابن باديس إلى :

أ - ضرورة التمسك بالإسلام الذاتى ، أى الإسلام على حقيقته الذى يقوم على الفهم والإدراك للعقائد والأخلاق والآداب الإسلامية والأعمال ، شريطة أن يبنى ذلك كله على الفكر والنظر ليحيا حياة فكر وإيمان وعمل .(١)

ب- ضرورة الإلتزام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لأن الأمة التى تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتضرب على يد سفهائها وأهل الفساد منها وتهجرهم وتنبذهم من مجتمعها تسلم من الشرور والبلايا وتقل أو تنعدم منها المفاسد والمنكرات ، أما الأمة التى تسكت عن سفهائها وأهل الشر من كبرائها وتدعهم يتجاهرون فيها بالفواحش والقبائح هى أمة هالكة متحملة جريرة المجاهرة بالمعاصى .(٢)

جـ- ضرورة التمسك بتعاليم الدين الداعية الى العلم والثقافة والأدب لأن هذه التعاليم بمثابة الغذاء الذى يحتاجه الجسم ، فكما أن الأبدان تحتاج إلى الغذاء كذلك الدول فى حاجة إلى غذاء من الأدب والرقى والعلم الصحيح ، ولا يستقيم سلوك أمة وتنقطع الرزيلة من طبقاتها وتنتشر الفضيلة بينهم إلا إذا تغذت عقول أبنائها بهذا الغذاء النفيس . (٣)

د - ضرورة الإنتباه إلى ما فى الدين من قوة عظيمة لا يستهان بها وقوة معنوية نلتجىء إليها فى تهذيب أخلاقنا وقتل روح الإغارة والفساد والجرائم فينا ،

---

(١) ابن باديس وعروبة الجزائر . تأليف محمد الميلى ص ٦٠ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . الجزء الثانى وفى الشهاب م ١١ ص ٢٩٣ .

(٣) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٣ ص ٢٧٩ .

ودور كبير فى تسيير أمور الدولة وسياستها ، ومن ثم فالدولة التى تتجاهل رأى الشعب تسيء فى سياسته وتجلب عليه وعليها الأضرار والأتعاب والفتن . (١)

٥- **الإطار السياسي** : وهو ما يسميه ابن باديس بالسياسة الحكمية أى السياسة المؤسسة على العلم والدين .

ويشرح ابن باديس مفهوم السياسة الحكمية التى تقوم عليها الدولة وعمادها العلم والدين فيقول : إن العلم هو وسيلة المعرفة لحقيقة الأوضاع السياسية والإجتماعية فى الدولة ، وهو السبيل ليعرف العرب والمسلمون أنهم المتسببون فيما هم فيه ، ووجب عليهم ألا يحملون مسئولية ذلك إلى غيرهم أو إلى الأقدار ، فهناك أسباب لكل شيء ، وهذه السببية يتم معرفتها بالعلم .. فالسياسة الحكمية تأكيد على أن العلم وكذلك الدين لا ينهض حق النهوض إلا إذ نهضت السياسة بحق ، وعلى ذلك وجب على الدولة أن تلتزم فى سياستها بقوانين العلم وحدود الإيمان معا ، وأن العلم فى هذه الدولة مهمته خلق الوعى وتنبيه الأذهان إلى المشكلات التى تعترض كلا من الدولة والأفراد وكيفية حل هذه المشكلات . كما أن على العلم تقع مسئولية توجيه السياسة لهذه الدولة .(٢)

والسياسة الحكمية عند ابن باديس تعتمد على أسس وأهداف ثلاثة هى التعاون على الخير ثم السعى لتحقيق السعادة ، ثم نشر السلام وذلك لأن الدولة العربية الإسلامية الموحدة هى دولة إنسانية ودينها هو دين الإنسانية العام الذى لم ينزل للعرب وحدهم بل نزل لبنى الإنسان كافة لقوله تعالى : وما أرسلناك إلا كافة للناس "(٣) وقوله تعالى : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين "(٤)

---

(١) نفس المرجع .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٢ ص ٨٨ ، جـ ٣ ص ٥٦٥ .

(٣) سبأ : ٢٨ .

(٤) الأنبياء : ١٠٧ .

ومن أجل تطبيق هذا المبدأ عمليا كان لابن باديس موقفه العملي المتمثل في:

أ - أصر على وجود العلماء في المجالس النيابية اعتقادا منه بأن السياسة ستكون في نظر هؤلاء العلماء المشاركين هي التفكير والعمل والوطنية .

ب- ضرورة أخذ العلم عن كل أمة وبأى لسان واقتباس كل ما هو مفيد مما عند غيرنا ومد اليد إلى كل من يريد التعاون على الخير والسعادة والسلام.(١)

جـ- رفض ما دعا إليه الإمام محمد عبده من ضرورة فصل الدين عن الدولة والسياسة على اعتبار أن السياسة ما دخلت شيئا إلا أفسدته ودليل ذلك الأضرار التي لحقت بالعقائد الدينية حين تغلغلت فيها الأهواء السياسية فأورثت شقاقا وخلافا أما ابن باديس فقد رفض هذا الفصل وأصر على اشتراك السياسة مع الدين في بناء الدولة الموحدة وخاصة إذا كان هذا الاشتراك بأسلوب علمى يوقظ الوعى ويحرك الهمم والعزائم ، ويحقق للأمة النهضة ويساعدها في التغلب على العقبات وفي مقدمتها عوامل التفريق من الداخل والخارج .(٢)

د- ضرورة أن تؤسس السياسة على العلم ، لأن السياسة بلا علم هى مجرد فكر نظرى لا يفيد ، وأن السياسة مع العلم تكون كالتربية والتعليم وسيلة إصلاحية فعالة .

وأن العلم الذى يوجه السياسة والأمة هو العلم بالسنن والأسباب ، إنه العلم الذى يبنى الأمم ويكون الحضارات ، وبه يجعل الله من الأمة الضعيفة أمة قوية عندما تأخذ بأسباب العلم والمدنية ، وتضعف الأمة عندما تبتعد عن تلك

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٤ ص ٢٣٠ وفى الشهاب جـ ٨ ص ٢٤٤ .

(٢) د. محمد عمارة : ملف الطليعة العدد ١١ ص ٨٦ ، وفى آثار ابن باديس جـ ٣ ص ٣٥٩.

الأسباب. ويؤكد ابن باديس أن تلك سنة كونية ثابتة وأن من سنن الله فـي كونـه أن يعلم هذا العالم الإنسان مالم يكن يعلم كاخراج الضد من الضد وإخراج الحى من الميت وإنقاذ الأمة الضعيفة التى لا تملك شيئا من وسائل القوة الروحية ولا من وسائل القوة المادية فتلك سنة ثابتة ولا تختلف باختلاف الأمم ولا تتبدل على الأجيال.(١)

ثانيا : خصائص الدولة العربية الموحدة :

يرى ابن باديس أن هذه الدولة موجودة ومتميزة ولها خصائص وسمات تنفرد بها فى لغتها وعاداتها وعقيدتها وإتصالها ومحافظتها على تراثها وترابطها ، وهى أمة يتصل حاضرها بماضيها العربى العريق ، وهى أمة متحررة ومتميزة .

وقد حدد ابن باديس تلك المميزات والخصائص وكيفية المحافظة عليها فى مقال بمجلة الشهاب جاء فيه : إن من الطبيعة العربية الخالصة أنها لا تخضع للأجنبى فى شىء لا فى لغتها ولا فى شىء من مقوماتها ، ولذلك نرى القرآن الكريم يذكرها بالشرف ليفهم العرب السر والحكمة فى اختيار الله لهم للنهوض بهذه الرسالة لإنقاذ العالم مما كان فيه من شر وباطل ، وأن تظهر دين الله على الدين كله ، وأن هذه الدولة غير متعصبة لأن قوامها الوحدة والإعتصام والوطنية الإسلامية التى تمزج بين العروبة والإسلام ولا تنكر الوطنيات الأخرى ، ولا تتنكر للدائرة الإنسانية الأكبر إذ الوطنية الإسلامية العادلة هى التى تحافظ على الأسرة بجميع مكوناتها وعلى الأمة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية فى جميع أجناسها.(٢)٠

---

(١) عبدالرحمن الرافعى : جمال الدين الأفغانى ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٢) ابن باديس : مجلة الشهاب جـ ٧ م ١٣ عام١٩٣٧ ص ١٤١ .

* يمكن عقد العديد من المقارنات بين آراء ابن باديس فى الدولة والقومية وآراء فلاسفة الإسلام الأوائل وخاصة الفارابى وابن سينا وآرائهم فى المدنية القاضلة والرجل الحكيم العادل . راجع الرسالة الأصلية ص ٣٣٠ - ٣٣٩ .

ويضيف ابن باديس إلى هـذه الخصـائص القوميـة والوطنيـة عـدة خصـائص أخلاقية وعلمية واجتماعية ويؤيدها بأدلة عقلية ونقلية ، ومن هذه الخصائص :

أ - **أنها دولة فاضلة** : لأنهـا تقـوم علـى فضـائل الأخـلاق الدينيـة ومنهـا التعاون والتفاهم والعدل والإحسان . وأن هذه الدولة الفاضلة هى النموذج العـالى للدولة العربية الإسلامية عندما تحاكى الأصـول التـى نفذهـا الخلفـاء الأوائـل وفـى مقدمتهم أبو بكر الصديق ، وأن هذا النموذج لم تستطع الكثير من الدول الحديثـة أن تصل إلى مستواها ، أو تتمكن من تنفيذ نموذجها لأن الأحكام التى سار عليهـا أبو بكر لم تكن من تفكيره الخـاص أو اجتهـاده الشـخصى فحسـب ، بـل كـان يستمد أحكامه من أصول الدين وكان يخاطب رعاياه بما علموه من أصـول الديـن وأوامر الله الحكيم الخبير ، وهى الأصول التى لا نجاه للعالم اليوم إلا بها .(١)

ب- **أنها دولـة تعـاون ومشـاركة** : وأن بهـذا التعـاون بـين الجميـع سـواء حـاكمين أو محكومين يتم تبادل المنافع والخدمات وتنمو قدرات الإنسـان ويتحقـق التوافق والكثير من المصالح . ويشير ابن باديس إلى أهمية هذه الخاصية من الناحيـة الإجتماعية والخلقية بقوله : إنه بتطبيق أخلاق الدين فى التعاون والمشاركة سيكون إصلاح حالهم ومآلهم ويتم تنوير عقولهم وتزكية نفوسهم ، وتصحيـح عقـائدهم وتقوم أعمالهم وتكمل الإنسانية وينظـم الإجتمـاع ويشـيد العمـران ويقـام مـيزان العدل وينتشر الإحسان .(٢)

جـ- **أنها دولة علم ومدنيـة** : لأن العلـم هـو أسـاس قيـام الـدول وأصـل بقائها، وأن بالعلم تتقدم الدول ويستمر تقدمها باستمرار العلم وتطور المعرفة كمـا تنحط الدول بانحطاط العلم .. ودليل ابن باديس على ذلك أنه كلما يتطـور العلـم

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ٣ ص ٢٨٢ -٢٨٨ ، جـ ٤ ص ١٥٢ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٣ ص ٣٤٢ ، جـ ٤ ص ٦٠ - ٦١ .

تتقدم الدولة بتطور مكتشفات العلم . وأن المكتشفات عندما تضم الى المعلومات فتكثر المعلومات ويكثر ما يتبعها من المكتشفات على كثرة نسبتها ، ويكون كل قرن مادام التفكير مستمرا أكثر معلومات ومكتشفات من الذى قبله . وأن هذه المعلومات إذا لم تتقن بالنظر ذالت من الحافظة شيئا فشيئا وعلى ذلك يقل العلم وينتشر الجهل والفوضى بجميع أنواعها وهذا هو طور إنحطاط الأمم الإنحطاط العام فتتخذ رؤساء جهالا لأمور دينها ودنياها فيتعهدونها بغير علم فيضلون ويضلون ويفسدون ولا يصلحون .(١)

ويستشهد ابن باديس على أهمية العلم والمدنية فى بناء الدولة والحضارة بأدلة تاريخية من القرآن الكريم وهى تلك الدول والحضارات التى أقامها العرب من قديم مثل أمة عاد وثمود وسبأ التى كانت باليمن ويرى أن فى قيام هذه الدول وتطورها ونهضتها ثم إنحطاطها وإندثارها لعبرة بالغة ، ففى أخذها باسباب العلم والمدنية والإيمان وصدق الإعتقاد كان نجاحها ونجاتها من العذاب ، وعندما بعدت عن أسباب العلم والإيمان واقترفت الكفر والشرك كان هلاكها . وهذا ما يثبته القرآن فى غير ما آية منها قوله تعالى :"وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا".(٢) وقوله تعالى : إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين " .(٣)

فتلك أدلة نقلية وعقلية تؤكد أثر الإيمان والأخذ بالأسباب وأن فى استقامة الإنسان نجاحه وفى فساده هلاكه .

وقد تعرض ابن باديس بتفصيل هذه الأدلة فى تفسيره وفى محاضرته التى ألقاها بنادى الترقى بالعاصمة الجزائرية فى إبريل ١٩٣٩ .

---

(١) ابن باديس : تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ٦٥٧ - ٦٦١ .
(٢) الكهف : ٥٩ .
(٣) يونس : ٩٨ .

وجاء فيها قوله : قد ربط الله بين الأسباب ومسبباتها خلقا وقدرا بمشيئته وحكمته لنهتدى بالأسباب إلى مسبباتها ونتجنبها باجتناب أسبابها ، فإن بطلان السبب تقتضي بطلان المسبب ولذا فإن الأمة التى أقلعت عن سبب العذاب ارتفع عنها كما فى قوله تعالى : إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين ".(١)

وكما فى قوله تعالى : " فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها " .(٢)

وكما فى قوله تعالى : " لو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ".(٣)

فالإيمان والتقوى هما العلاج الوحيد من حالتنا هذه لأننا إذا التزمناهما نكون قد أقلعنا عن أسباب العذاب ".(٤)

ثالثا : وظائف الدولة العربية الموحدة :

إذا رجعنا إلى التفسير الباديسى المسمى فى مجالس التذكير ، وتفسيره للأحاديث فى هدى النبوة ومقالاته فى العروبة والوطنية نراه يحدد وظائف الدولة العربية الموحدة والأهداف العامة للدولة من حفظ للنظام وتحقيق للحرية والعدالة والإستقلال وحفظ للأموال وتحقيق للأمن والأمان وتنمية للقوى الإبتكارية للفرد وتحقيق للتقدم والحضارة ..

ويمكن تفصيل هذه الوظائف كالتالى :

١- إمتلاك وسائل القوة لتحقيق العدل : لأن تحقيق العدل والسيادةُ لا يكون إلا بامتلاك القوة ووسائلها ، وأن هذه القوة هى قوام الحضارة وهى لازمة لتأسيس الدولة الموحدة وحفظ نظامها .

---

(١) يونس : ٩٨ .
(٢) يونس : ٩٨ .
(٣) الأعراف : ٩٦ .
(٤) ابن باديس : تفسير مجالس التذكير ص ١٩٥ .

ويرى ابن باديس أن وظيفة القوة هى إقامة الحق والقصاص العادل وتحقيق دعوة الإصلاح وإثارة معانى العزة والشرف فى النفوس .

وفى ذلك يقول : لابد لكل أمة تسود وتقوى من بطش ولكن البطش فيه ما هو حق بأن يكون إنتصافا وقصاصا وإقامة لقسطاس العدل بين الناس ، وفيه ما هو بطش الجبارين المنهى عنه ..

وقد دعت الآيات والأحاديث العديدة إلى إمتلاك وسائل القوة والسيادة لبناء الدولة القوية التى ستمتلك البحار وتغزو الأمصار الكبار ، وينبه القرآن والحديث إلى ذلك لتعد الأمة لهذا الهدف وتأخذ له طريقه ولتتوصل إليه بأسبابه إذ لا يكون مُلك إلا بأسباب الملك ولا تكون قوة إلا باسباب السيادة .(١)

٢- السعى لتحقيق الأمن والسلام الإجتماعى . ففى ظل الأمن تكون الحياة المطمئنة للجميع ، فلا يخاف الفرد حاضرا أو مستقبلا وأنه فى ظل هذا الأمان الذى توفره الدولة القوية يتحقق الابتكار المنتج بخلق الفرص التى تكفل ممارسة تطبيق هذا الابتكار بما يعود على المجتمع بالنفع .(٢)

ولتحقيق ذلك لابد من السعى لامتلاك وسائل السيادة ، وتشجيع الابتكار الفردى والجماعى ، وتحقيق ما يسمى بالرقابة المركزية فى إطار عام محدد هو العنصر الدينى ، لأن الإيمان بوصفه أهم عناصر قوة الدولة هو سياج الأمان الشكر والفضيلة والعدل .. والدولة بدون هذه الوسائل وتوفيرها هى مجتمع فوضوى ، وكل مدنية لم تحصن بهؤلاء فمصيرها الخراب .(٣)

---

(١) ابن باديس : التفسير فى مجالس التذكير ص ٦٥٨ - ٦٥٩ وابن باديس : من هدى النبوة ص ١٠٠ - ١٠١ .

(١) ابن باديس : من هدى النبوة ص ١٠٠ -١٠١ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٤ ص ٦٨ -٧٤ .

٣- حفظ الأموال باحترام الملكية : فتلك وظيفة الدولة التى أشار إليها القرآن فى آيات عديدة وفى قوله تعالى : ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا ، وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا .(١)

ففى ذلك إشارة إلى أهمية المحافظة على المال كملكية خاصة وعامل من عوامل البناء والقوة للفرد والدولة ، وهو داخل فى نسيج القوى الأخرى اللازمة لتنفيذ الأعمال كالقوة الذاتية والقوة الدينية والقوة العقلية وغيرها.

٤- المحافظة على التراث ومكوناته : وذلك عن طريق احترام الآراء وحرية النظر والتفكير ونشره وتنقيته من الشوائب ومحاربة ظواهر الكفر والجهل والإلحاد ، ونشر مبادىء الدين الصحيح ومقاومة أصحاب البدع الخارجة وأهل الفساد .

ويمكن الرجوع للجزء الأول لمراجعة آراء ابن باديس ومواقفة كمصلح وفيلسوف يدعو إلى الإصلاح الشامل وإلى فلسفة جديدة تخلص المجتمع العربى من التقاليد الزائفة والأفكار البالية التى غرستها فى نفسه عهود الاستعباد والإقطاع والجهل ، ولهذا فالإنسان العربى فى حاجة ماسة إلى أفكار وتقاليد جديدة تتفق وظروفه الجديدة وليساير التقدم العلمى ، وأن ذلك لا يتعارض مع ضرورة التمسك بالتراث الإسلامى الصحيح والمحافظة عليه لأن ذلك من أهم مقومات الشخصية العربية ، فالدين بتراثه له الدور الفعال فى جمع شمل هذه الأمة ونهضتها وحتى يحيا الإنسان العربى بإسلامه الذاتى والوراثى وما به من أحكام وعقائد وقيم وأخلاق يحيا حياة فكر وإيمان وعمل .(٢)

---

(١) الإسراء : ٣٥ - ٣٦ .

(٢) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٦٠ .

٥- السعي لتحقيق الحرية والإستقلال والمحافظة عليهما . لأن الوجود الحقيقي للدولة لا يكون إلا بحريتها واستقلالها والمحافظة عليها ومقاومة أعدائها .

ولكي تتحقق هذه الوظيفة في الدولة العربية الموحدة رأى ابن باديس ضرورة تحرر واستقلال جميع الشعوب العربية ، وأن تقاوم الدول العربية كل مستعمر وكل عامل من عوامل التخلف والجهل والرجعية . لأن الشعب الحر هو مصدر القوة الدائمة والمحرك الطبيعي لكل إصلاح وأن الحرية والاستقلال شرط كل تقدم وكل بناء ، وهي الشرط الضروري لإتمام الإتحاد بين أي قطر عربي وآخر إلى جانب عوامل الوحدة الأدبية والإجتماعية ، وهي شرط ضروري لقيام الدولة ونجاح سياستها ، لأن السياسة الدولية هي من شأن الأمم المستقلة ، وأن الحرية والاستقلال لا يكونا إلا من خلال موقف سياسي يتمكن من حل العديد من المشكلات ويواجه كل القوى التي تحد من حرية الفرد والمجموع .(١)

ولأن هذه الحرية وظيفة وغاية ووسيلة كان موقف ابن باديس العملي من أجل حرية وطنه واستقلاله ، ورفضه لدعوات الاندماج والفرنسة والاستسلام ، ودعوته إلى جميع أشكال الحرية فكانت دعوته لحرية الدين والتعليم وحرية الصحافة، كما كانت دعوته إلى تحرير فلسطين ومساعدة اللاجئين ورفض التقسيم لذلك القطر العربي الشقيق الذي ضمنت له العهود والمواثيق الدولية حفظ كيانه واستقلاله ، مقررا أن ذلك التقسيم هو اعتداء على جميع الشعوب العربية والإسلامية ، وأن بناء الدولة العربية الموحدة ضرورة وأنها لو قامت لما كان هناك وجود للإستعمار في الشرق ولما كانت هناك مشكلة فلسطين .(٢)

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٢ ص ٤١١ ، جـ ٣ ص ٢٢١ ، وفي ملف الطليعة إعداد الدكتور محمد عمارة العدد ١١ نوفمبر ١٩٧٢ ص ٨٤ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٢ ص ٤٣٤ ، وفي البصائر العدد ٣١ أغسطس ١٩٣٧.

رابعا : الدولة بين عوامل البناء والهدم :

أهتم ابن باديس فى تصوره للدولة الحديثة بإبراز عوامل البناء والهدم ، وأطوار تطور الأمم والمراحل التى تمر بها وأسباب تقدمها وعوامل انهيارها . وقد استعرض هذه الأطوار من خلال تفسيره للآيات القرآنية التى تعرضت لتطور الحياة والكون والإنسان وواقع الأمم الماضية والحاضرة ، ومن هذه الآيات قوله تعالى " وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديداً كان ذلك فى الكتاب مسطوراً .(١)

وفى تفسيره لهذه الآية ربط ابن باديس بين أطوار الأمم وتطورها وبين أطوار الإنسان ومراحل نموه ، مشيراً إلى العلاقة الوثيقة بين الإنسان والدولة فى حالة قوتها وضعفها ويقول : إن الأمم كالأفراد تمر عليها ثلاثة أطوار هى : طور الشباب وطور الكهولة وطور الهرم ، أما الطور الأول فيشمل نشأتها إلى استجماعها قوتها ونشاطها ، وفيه تكون مستعدة للكفاح والتقدم فى ميدان الحياة. والطور الثانى ويشمل إبتداء أخذها فى التقدم والانتشار وسعة النفوذ وقوة السلطان إلى استكمال قوتها وبلوغها ما كان لها أن تبلغه من ذلك بما كان فيها من مواهب وما كان لها من استعداد وما لديها من أسباب . أما الطور الثالث فيشمل إبتدائها فى التقهقر والإنحلال إلى أن يحل بها الفناء والإضمحلال إما بانقراضها من عالم الوجود وإما باندراسها فى عالم السيادة والإستقلال .. وهذه الأطوار الثلاثة قانون كوني عام لجميع الأمم ، فما من أمة إلا ويجرى عليها هذا القانون العام وإن إختلفت أطوارها فى الطول والقصر كما تختلف الأعمار .. وأن طور الهلاك هذا إنما يتحقق بعد إسباغ النعمة وإقامة الحجة على الأمم وتمكن

---

(١) الإسراء : ٥٩ .

الفساد فيهم وتكاثر الظلم منهم ، فإهلاكهم هو نهاية الطور الثالث من أطوار الأمم .(١)

ولتفصيل هذه الأطوار وإنعكاسها على الإنسان والمجتمع اهتم ابن باديس بتحديد عوامل قيام الدول وأسباب إنهيارها وهى :

أولا : عوامل قيام الدولة وبناء الحضارة :

١- امتلاك واستكمال وسائل البناء والتعمير ، وذلك بامتلاك وسائل القوة تمهيدا للدخول فى الطور الأول من أطوار الحضارة وهو طور المدنية ، ويؤكد ابن باديس ذلك بقوله : إن وسائل البناء والتعمير هى وسائل قيام الحضارات ، وأن أية أمة لا تعمر الأرض إلا إذا ملكت وسائل التعمير وهى كثيرة ومجموعها هو ما نسميه بالحضارة أو المدنية ، كالحضارة المادية وفنونها كالزراعة والصناعة والتجارة وما يستلزمها من علم بحال الأرض وطبائعها ، أو فى القوة البدنية التى ترى فى القدرة على النحت كما فى الحضارة الرومانية .(٢)

٢- امتلاك وسائل العلم والتعليم ، لأن العلم فى مقدمة القوى البناءة فى صرح الحضارة والمدنية وهو قوة ناتجه عن إندماج القوة الروحية والإيمان والفكر الواضح السليم ، وهذا العلم هو الذى يحصن المدنية تماما مثل عروق البدن ، ومن ثم تكون العلوم كعوامل بناء الجسم الإنسانى ، والتى تظهر إنعكاستها فى صلاح النفس الإنسانية وتحسين الأوضاع الإجتماعية ..

ويصف ابن باديس كيفية إمتلاك هذه الوسائل وأثرها فى النهضة والحضارة حين يقول : إن بناء الحضارة لا يتم بالفكر اليدوى وحده بل بالعمل اليدوى الذى يتوقف على علوم كثيرة كالهندسة ، والهندسة تتوقف ثمرتها على علوم أخرى ..

---

(١) ابن باديس : تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ١٨٩ ، ١٩١ ، ٦٦١ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٤ ص ٧٠ - ٧٣ .

كثيرة . وعلوم العمران كعروق البدن يمد بعضها بعضا فهي مترابطة متماسكة متلاحمة .(١)

٣- الإلتزام بسياسة امتلاك القلوب وتنوير العقول ووحدتها . فذلك السبيل لتوحيد وتقوية العناصر المكونة لبناء الدولة سواء كانت معنوية أو مادية . ويبين ابن باديس أثر هذا العامل في بناء الدولة والحضارة وكيفية توجيهه نحو الحق والخير والرحمة والعدل فيقول : إن الله قد جعل إتفاق الرأى في المصلحة العامة والإتصال بصلة الألفة في المنافع الكلية سببا للقوة وإستكمال لوازم الراحة والتمكن من الوصول لخير الإنسانية ، وأن حرية الفرد لازمة له لممارسة حقوقه في العمل والإنتاج وتكوين العلاقات وإحداث الإنسجام المطلوب للوحدة الوطنية ، ولأن حرية الأفراد وإجتماعهم ووحدتهم تشكل واحدة من أسباب قوة الدولة التي بها يكون التمكن والبقاء ثم الإستمرار، وهي غير الحقوق المادية الألية التي يكون فيها البطش والتي لايدوم لها سلطان .(٢)

٤- امتلاك وسائل الإعداد والإستعداد للقوة ، من أجل الدفاع وتطبيق الأحكام ، وفي مقدمة هذه الوسائل الإلتزام بالقانون ، على إعتبار أن قوة القانون من القوى التي يجب على الدولة إمتلاكها لأنها من أهم وسائل حفظ الدولة وبقائها وإستقرارها .

ويرى ابن باديس أن القانون للدولة التي تريد بناء حضارتها بمثابة العقل الذي لا تغله التقاليد ولا تقيده حماقة النفس البشرية ، ويكون له دوره الفاعل والمؤثر عند الإلتزام به وتطبيقه ، وبه يحدث الإنسجام ويتحقق الإستقرار والعدالة ويؤثر أثره في الفرد والجماعة ، إذ القانون هو القوة العادلة التي يكون بها تنظيم

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٣ ص ٣٧٥ .

(٢) ابن باديس : التفسير في مجالس التذكير ص ٦٦١ - ٦٦٨ .

الصفوف ورفع الظلم وإصلاح نظام الحكم ومحاربة الفساد والإسراف لا بقوة الجبارين بل بقوة العقل والعلم والقانون .(١)

٥- الإلتزام بعوامل الوحدة والإعتصام ونبذ عوامل التحزب والتعصب لأن القوة مع الإتحاد والضعف مع التشتت والإنقسام ، ومن عوامل الوحدة التى بينها ابن باديس : التمسك بما فى الدين من نصح وإرشاد وعلم وبصيره ودعوة إلى الإعتصام والإتحاد ، وضرورة التمسك بدوافع القومية والشخصية ، والحفاظ على مقومات الشعب البناءة كالجنسية ووحدة اللغة والدم والمصير ووحدة العقيدة ، وغيرها من المقومات التى ينشأ عنها الشعور المشترك بين الفرد وبين من يشاركه فى هذه المقومات والمميزات .

وأن الإلتزام بهذه العوامل والمقومات من الواجبات التى أمرنا بها كما فى قوله تعالى : واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا .(٢)

وقوله تعالى : ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم .(٣)

وقوله تعالى : فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول .(٤)

ويؤكد ابن باديس على أن تلك عوامل القوة والوحدة والإعتصام والتى بها تطرح جميع المفرقات بين المذاهب والمشارب ، ويترسخ الإعتقاد بأن الإتحاد واجب محتم على جميع المؤمنين لأن فيه القوة والحياة وفى تركه الضعف والممات .(٥)

٦- السعى لتحقيق الوحدة الفكرية وتعميق أسس الأخوة والكمال الإنسانى . وفى هذا الإطار كانت دعوة ابن باديس إلى الحفاظ على مقومات

---

(١) راجع تفسير ابن باديس لقوله تعالى : واعدو لهم ما إستطعتم من قوة " فى سورة الأنفال وفى حـ ٤ من حياته وآثاره ص ٦٩ .
(٢) آل عمران : ١٠٣ .
(٣) الآنفال : ٤٦ .
(٤) النساء : ٥٩ .
(٥) ابن باديس : حياته وآثاره . حـ ٢ ص ١٥٧ ، حـ ٤ ص ٦٩ .

الشخصية الوطنية ، وضرورة تمسك الشعب الجزائرى والعربى بقوميته وعروبته وديانته ، ورفض كل رأى أو مذهب يضر ولا يتفق مع عروبته وديانته ، مؤكدا على أن المؤمنين باتحادهم فى دولة واحدة تكون لهم قوة ، وكل واحد فيهم بمفرده يمكن قهره أما مع إتحادهم فإنهم يكونون باتحادهم فى مأمن من كل قهر ، وأن التمسك بمقومات الوحدة الفكرية والقومية فى الأمة من الأشياء الغريزية ، وأن المحافظة عليها والإعتزاز بها مما جبل عليه الناس كما جبلوا على حب البقاء ، ولكن قد يطرأ على بعضهم سوء ظن فيهما نتيجة لجهل أو ضعف فيتخلى عنهما فيكون ذلك التخلى نذير الفناء .(١)

٧- تحقيق البناء الإجتماعى السليم : وهو الذى يبدأ من الأسرة المتماسكة السليمة واتحاد عنصرى الأمة وتعاونهما وهما الرجل والمرأة ، وتحقيق الوحدة والوئام الإجتماعى فى ظل الإرتباط برباط الجنسية السياسية أو ظروف المصلحة المشتركة بين الشعوب العربية وإستجابة لدعوة التعاون والمشاركة فى الحديث النبوى : المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا . فعلى البناء الإجتماعى السليم وتعاون الرجل والمرأة تقوم الحياة ويتوقف العمران .

٨- تدعيم اللغة المشتركة بين عناصر الأمة وشعوبها ، لأن اللغة من أهم عوامل وحدة الدولة وقوتها ، ويدلل ابن باديس على صدق ذلك بعدة أدلة عقلية ونقلية منها :

أ - إن الدولة يمكن أن تقوم رغم اختلاف أجناس وأعراق مواطنيها أما إذا كانت هناك لغة مشتركة واحدة فهناك إذن دولة واحدة .

---

(١) راجع : الجزء الأول من هذا الكتاب " فلسفة ابن باديس النظرية وما ذكره مالك بن نبى عن أثر ابن باديس فى بث الروح القومية والوطنية فى الشعب . وراجع كذلك : ابن باديس : حياته وآثاره . حـ ٤ ص ٢٤٨ ، حـ ٦ ص ١٠٦ .

ب- أنه لا تكاد تخلص أمة من الأمم لعرق واحد ، وتكاد لا تكون أمه من الأمم لا تتكلم بلسان واحد ، فليس الذى يكون الأمة ويربط أجزائها ويوحد شعورها ويوجهها إلى غايتها هو هبوطها من سلالة واحدة وإنما الذى يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد .

جـ- أن اللغة الواحدة لها أثرها الفعال فى بناء الدولة ووحدتها لأنها العامل الأول فى توحيد العقول والقلوب والرابطة القوية لجميع الأفراد .

د - أن هناك فرق كبير بين عامل الدم وعامل اللغة فى توحيد الأمم بدليل نقلى هو قول النبى ﷺ : مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى سائره بالسهر والحمى .. ودليل عقلى هو : إنك إذا وضعت أخوين شقيقين يتكلم كل واحد منهما بلسان ، وشاهدت مابينهما من إختلاف نظر وتباين قصد وتباعد تفكير ، ثم وضعت شاميا وجزائريا ينطقان باللسان العربى ، لرأيت ما بينهما من إتحاد وتقارب فى ذلك كله .. لو فعلت هذا لأدركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة فى توحيد الأمم ، فاللغة إذن هى الأصل فى الإتحاد وإيجاد الوحدة الوطنية التى تكون عندما يكون الوطن متحدا غاية الإتحاد ممتزجا غاية الإمتزاج ، ولا يمكن الإفتراق بعد إمتزاج واتحاد الفؤاد واللسان .(١)

هـ- أن الدولة الموحدة بناء متكامل فيه يتحول الأفراد إلى إنسان واحد وتتحول الشعوب إلى شعب واحد لامتزاج العقل والقلب والروح ، وليس تكون الأمة متوقف على إتحاد دمها ولكنه متوقف على إتحاد قلبها وروحها وعقولها

---

(١) يمكن ملاحظة مدى تأثر ابن باديس بآراء من سبقه من زعماء الإصلاح وخاصة جمال الدين الأفغانى حول عوامل البناء والوحدة فى الدولة العربية . راجع فى ذلك : الأفغانى: عبد الرحمن الرافعى ص ١٠١ ، وابن باديس وعروبة الجزائر تأليف محمد الميلى ص٨٠. وابن باديس : حياته وآثاره جـ ٣ ص ٣٤٨ - ٣٥٢ .

إتحاداً يظهر فى وحدة اللسان وآدابه واشتراك الآلام والآمال ، وعلى هذه الوحدة الأدبية يجب أن تؤسس الدولة العربية كما تأسست منذ فجر التاريخ ، فاللغة العربية التى تنطق بها ونتغذى من تاريخها ونحمل مقداراً عظيماً من دمها وقد صهرتها القرون فى بوتقة التاريخ حتى أصبحت أمة واحدة تميزها وحدة اللغة والدم والتفاعل من خلال التاريخ .(١)

ثانيا : عوامل ضعف الدولة وإنهيار الحضارة :

أرجع ابن باديس ضعف الدولة العربية وعقبات تطورها واتحادها إلى عدة عوامل سياسية واجتماعية وأخلاقية أدت إلى ضعفها وسهلت للدول القوية إحتلالها ، وهو يصف هذه الأسباب العامة بقوله : راينا كما يرى كل مبصر ما نحن فيه معشر المسلمين من إنحطاط فى الخلق وفساد فى العقيدة وجمود فى الفكر وقعود عن العمل وإنحلال فى الوحدة وتعاكس فى الوجهة وافتراق فى السير حتى خارت النفوس القوية وفترت العزائم المتقدمة وماتت الهمم الوثابة ودفنت الأمال فى صدور الرجال ، واستوى القنوط القاتل واليأس المميت فاحاطت بنا الويلات من كل جهة وانصبت علينا المصائب من كل جهة .(٢)

ويضيف ابن باديس إلى هذه العوامل الشخصية والعامة مجموعة من العوامل الأخلاقية والإجتماعية والسياسية والتى كانت سببا مباشراً فى ضعف الدولة العربية والإسلامية منذ الخلافة الراشدة وحتى مطلع القرن العشرين ، وهذه العوامل هى :

١- **العوامل الأخلاقية** : ويحددها ابن باديس فى كل ما يؤدى إلى فساد الطبع وفساد النفس الإنسانية والنظر إلى المصالح الخاصة دون المصالح العامة ، وكل ما يؤدى إلى فساد الخلق وسوء السلوك .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٤ ص ٢٠ ، ٢٣٩ .
(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٣ ص ٢٤ ، ٧٨ ، ٢٨٠ .

ويصف ابن باديس خطر هذه العوامل على الفرد والمجموع فيقول : " إن الغرور والتكبر من أسباب الهلاك للأمة لأنه يؤدى إلى زهو أبنائها وطفرتهم والتغرير بنفوسهم فتضعف وتضعف تبعا لذلك أمته ، وليس أضر على الأمة من زهو أبنائها وطفرتهم والتغرير بنفوسهم .. والغرور والتكبر من فساد الأخلاق وذهاب حالة الصحة والاستقامة ، وعلى العموم فإن فساد الناس وهلاكهم وفساد أحوالهم يكون بفساد عقائدهم وأخلاقهم وذلك عنوان ذهابهم واضمحلالهم.(١)

وعلى عكس الغرور والتكبر فإن الشعور بالذل والمهانة يحدث نفس الأثر الضار على الفرد والمجموع لأن هذا الشعور مع تأصل الجهل من أهم عوامل الهدم لأنه يقتل الشعور بالعزة والشرف من النفوس ، والجاهل يمكن أن تعلمه والجافى يمكن أن تهذبه ولكن الذليل الذى نشأ على الذل يعسر أو يتعذر أن تغرس فى نفسه الذليلة المهينة عزة وإباء وشهامة تلحقة بالرجال .(٢)

وكما وصف ابن باديس عوامل الهدم الخلقية يصف لنا كيفية التغلب عليها فيقول : أما مواجهة ذلك فيكون بأن يحل محل الإفتراق الوفاق والتواصل ، وأن يشعر كل فرد من الأفراد بما ينفع الأمة وما يقويها وأن يهتم بمصالح الأمة ويضعها فى المكانة الأولى من الإعتبار والإهتمام ، ولابد من ترك العجب والغرور فذلك سبيل الإنسان إلى الكمال والتقدم ، لأن الإنسان بطبيعته مجبول على محبة الكمال وكراهة النقص وتلك الجبلة مما تسهل تربية النفوس وإصلاحها بالتخلص من الرذائل والتحلى بالفضائل .(٣)

---

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٤٩ وفى آثار ابن باديس جـ ٢ ص ١٦٥ .

(٢) ابن باديس : التفسير فى مجالس التذكير ص ٦٦٦ وفى آثار ابن باديس جـ ٢ ص ١٦٥.

(٣) ابن باديس وعروبة الجزائر . تأليف محمد الميلى ص ٤٩ ، وتفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ٦٦٦ .

٢- **العوامل الإجتماعية** : والتى تتمثل فى سوء التعليم وإهمال الفرد وانتشار البدع والنزعات المذهبية والطائفية وغيرها من عوامل الإفتراق والتفكك الإجتماعي .. وهى العوامل التى يصفها ابن باديس بأنها العامل القتال فى عظام الأمة ، وأن مقاومته لاتكون إلا بنشر ما يغذى العقول ويحمى الأخلاق ويقّوم فاسد العادات ويحارب البدع التى أدخلت على الدين وكانت سببا فى النزعات العصبية والعرقية وانتشار مختلف السلبيات الإجتماعية التى كان يغذيها المستعمر.(١)

ويضيف ابن باديس إلى هذه العوامل كل ما يؤدى إلى الظلم والفساد لأن انتشار الظلم فى الدولة هو سبب هلاكها المبين بدليل قوله تعالى " وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ".(٢) وقوله تعالى " وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون ".(٣) وقوله تعالى : وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين ".(٤)

فأفادت الأيات أن سبب الهلاك والعذاب هو الظلم والفساد والعنود والتمرد عن أمر الله ورسله والكفر بأنعم الله .(٥)

٣- **العوامل السياسية** : وقد قسمها ابن باديس إلى عوامل خارجية وأخرى داخلية ، وتمثلت العوامل الخارجية فى تعاظم التحديات الخارجية للقوى والشعوب العربية من جانب الدول الإستعمارية ومساعدتهم المستمرة للكيان الإسرائيلى وما أحدثه الإستعمار من خلافات وانقسامات داخلية ، أما العوامل

---

(١) صفحات من الجزائر ص ٨٢ وفى ابن باديس وعروبة الجزائر ٢٤٠ - ٢٤١ .
(٢) هود : ١١٧ .
(٣) القصص : ٥٩ .
(٤) الأنبياء : ١١ .
(٥) تفسير ابن باديس ص ١٩٣ -١٩٤ وفى آثار ابن باديس جـ ٤ ص ٧٣ - ٧٤ .

الداخلية التى أضعفت الأمة العربية فتتمثل فى سوء استخدام سلطة الحاكم وتردى الوضع السياسى العام نتيجة الصراع على السلطة والخلط بين أمور الدين وأمور السياسة والميل إلى استخدام وسائل غير أخلاقية لتحقيق الأغراض السياسية ، وضعف الشخصية العربية وعدم تحمل الفرد المسئولية وكثرة الإنشقاق والإختلاف، والثقة بمن لا يوثق به والاستبداد بالرأى والإهمال فى إعداد وسائل القوة والدفاع وتفويض الأعمال لمن لا يجيد أدائها ووضع الأشياء فى غير مواضعها.

وبعد أن بين ابن باديس عوامل ضعف الدولة وانهيارها بوجه عام بدأ يحذر من خطر تلك العوامل السياسية لأنها من أخطر عوامل هدم الدولة بدلا من كونها عوامل للبناء ومشيرا إلى أخطار سوء استخدام السلطة من الحاكم واعتماده على القوة الغاشمة حين يلجأ إلى استنزال الوسائل الغير أخلاقية وما ينتج عن سوء سياسته من فساد وإباحية ، واستخدامه للقوة ظنا منه أنها للسلام والعدل فى الوقت الذى لا يعلم أنه السبب المباشر فى إنتشار المظالم ودعوة الأنانية وتفكك الأمة وظهور إختلافات الرأى والإنقسام .

وكان هذا الخطر وراء مواقف ابن باديس الحاسمة فى نبذ ومواجهة كل أنواع الصراع السياسى الهدام وخاصة أن الوضع السياسى العام فى العالم العربى هو العقبة الأكود فى سبيل تحقيق كل إصلاح أو تغيير أو بناء .(١)

---

(١) راجع فى ذلك مناهج الإصلاح التى قدمها ابن باديس فى مجال الدين والسياسة والإجتماع الرسالة الأصلية ص١٤١ - ٢٧٢ ، وما كتبه الدكتور عمار الطالبى فى آثار ابن باديس الجزء الرابع ص ٢٠٧ وما بعدها . وما كتبه الدكتور محمد عماره فى ملف الطليعة ص ٧٨ - ٨٨ وما كتبه الدكتور السيد محمد عشماوى فى مجلة الجمعية الفلسفيه المصرية العدد الأول ص ١٠٦ - ١١٧ .

الفصل الثالث

القومية العربية الإسلامية

أولا : مفهوم القومية العربية :

القومية العربية عند ابن باديس شعور عميق بالأصالة والريادة والوجود المتفاعل فى الإطار الإنسانى العام ، وهذا الشعور متكون من إحساس بالعروبة والوطنية وإعتقاد راسخ بالوحدانية وتكامل الشخصية . ولكى يوضح ابن باديس حقيقة هذا المفهوم كشعور أصيل نشأ مع نشأة الإنسان العربى ، قام باستعراض تاريخ القومية العربية منذ نشأتها الأولى وظهورها الحقيقى مع دولة الخلافة الإسلامية وكيف كان الأساس الدينى دافعا لوجودها واستمرارها حتى اليوم . وهو يرى أن هذا الشعور الأصيل كامن فى الأمة بدليل كونها لم تضعف رغم ما اعترضها من ظروف تاريخية ، بل إن هذه القومية هى الى ألفت بين قواهم وقلوبهم على مر التاريخ العربى وقبل الإسلام ودليل وجودها قديما حضارة الأمم العربية القديمة مثل عاد وثمود وسبا وغيرها ، فهى أمم كان لها حضارتها وشخصيتها ودورها العمرانى والمدنى الذى وصفه القرآن الكريم فى غير ما آية ومنها قوله تعالى : " ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الأوتاد ".(١)

وقوله تعالى : أتبنون بكل ريع آية تعبثون ، وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون، وإذا بطشتم بطشتم جبارين ".(٢)

وقوله تعالى : أتتركون فى ماههنا آمنين ، فى جنات وعيون ، وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيتوا فارهين .(٣)

---

(١) الفجر : ٦ - ١٠ .
(٢) الشعراء : ١٢٨ - ١٣٠ .
(٣) الشعراء : ١٤٧ - ١٤٩ .

فهى أمم كان لها حضارتها وشخصيتها ودورها العمرانى والمدنى لأن العماد لا تكون إلا فى القصور والأبنية والمدن المخططة ، والمصانع والزروع لا تقوم إلا مع الزراعات المتنوعة والمنظمة .. فهذه الحضارات دليل على وجود الشعور القومى الأصيل فى الأمة العربية قبل الإسلام وإن لم تستمر لضعفها وانهيارها.(١)

وبعد ظهور الإسلام تأكد هذا الشعور الأصيل بالقومية العربية ، فقد دعم الإسلام الروابط الفكرية والروحية ودعا إلى الوحدة والقومية ، تلك القومية المرتبطة باللسان العربى والدعوة إلى الإعتصام والمحبة الإنسانية والوحدة البشرية التى يعبر عنها الحديث : أيها الناس : الرب واحد والأب واحد وإن الدين واحد ، فليست العروبة بأحدكم فى أب ولا أم ولكنها اللسان فمن تكلم العربية فهو عربى..

وبهذا المعنى تصبح القومية العربية عنده هى الشعور الوطنى المتكون من عدة مقومات يجب المحافظة عليها وبعثها وفى مقدمتها الإسلام والعروبة والوطنية والتأسى برسول الإنسانية الذى نهتدى بهديه ونخدم القومية العربية خدمته ونوجهها توجيهه ونحى لها ونموت عليها .(٢)

ويشير ابن باديس إلى الأثر الإيجابى للشعور الوطنى المتعاظم والمتطور بالقومية على مستوى الفرد والجماعة فيقول : لا يستطيع أن ينفع الناس من أهمل أمر نفسه ، فعناية المرء بنفسه عقلا وروحا وبدنا لازمة له ليكون ذا أثر نافع فى الناس على منازلهم فى القرب أو البعد ، ومثل هذا كل شعب من شعوب البشر لا

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٣ ص ١٧٩ .

(٢) راجع مقال ابن باديس : مجلة الشهاب بعنوان : محمد رجل القومية العربية وما كتبه د. تركى رابح فى دراسة عن ابن باديس والشخصية الجزائرية بمناسبة ذكرى وفاته . مجلة الأصالة العدد الثانى عام ١٩٧١ . ص ٦٢ - ٧٢ .

يستطيع أن ينفع البشرية مادام مهملا مشتتا لا يهديه علم ولا يمتنه خلق ولا يجمعه شعور بنفسه ولا بمقوماته ولا بروابطه ، وإنما ينفع المجتمع الإنسانى ويؤثر فى سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه فنظر إلى ماضيه وحاله ومستقبله فأخذ الأصول الثابتة من الماضى واصلح من شأنه فى الحال ومد يده لبناء المستقبل ، فتناول من زمنه وأمم عصره ما يصلح لبنائه معرضا عما لا حاجة لديه أو ما لا يناسب شكل بنائه الذى وضعه على مقتضى ذوقه ومصلحته .(١)

ولكى يثبت ابن باديس نشأة وأصالة الشعور القومى العربى وتميزه استشهد بالأدلة التاريخية التى وردت فى القرآن الكريم عن الفرق الجوهرى بين الأمتين العربية واليهودية وخصائص كل منهما ، فقد هيئت أمة إسرائيل لانقاذ نفسها فقط لأن مقوماتها النفسية لم تصل بها إلى الدرجة العليا ، وكان اختيار الله لهم وتفضيلهم على العالمين إنما لينقذوا أنفسهم من استعباد فرعون وليكونوا مظهرا للنبوة والدين فى أول أطوارهما وأضيق أدوارهما ، وكان اختيار الله للعرب للرسالة العامة إنما لما فيهم من شرف متأصل واستعداد كامل وصفات مهيأة . وكان اختيار مكة وسط الجزيرة لنشر الدعوة كمركز لغوى وقومى وبعدها المكانى عن المؤثرات الخارجية فى الطباع والألسن ، مع ملاحظة أن هذا الإختلاط والتأثر فى أحد المراحل التاريخية كان من أهم عوامل ضعف الدولة العربية والروح القومية ، بدليل أن أطراف الجزيرة لم تخل من لوثة فى الطباع وعجمة فى الألسنة جاءت من الإختلاط بالأجنبى ، فاليمن قد دخلتها الدخائل الأجنبية من الحبشة والفرس على طباع أهلها وألسنتهم ، والشام ومشارفه كانت مشرفة على الإستعجام ، والعراق والجزيرة لم يسلما من التأثر بالطباع الفارسية فكانت هذه

---

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٥٤ – ٥٧ ، د. محمد طه الحاجرى : جوانب من الحياة العقلية والأدبية فى الجزائر ص ٨٣ .

الأطراف تنطوى على عروبة مزعزعة المقومات ولم يحافظ على الطابع العربى الصميم إلا صميم الجزيرة منه وهى مكة التى ظهر فيها الإسلام .(١)

ويمكن القول بأن المفهوم الذى قدمه ابن باديس للقومية واستوحاه من تاريخ الأمة العربية قبل وبعد الإسلام ومن تفسيره لآيات القرآن ، هو مفهوم شامل يضيف لمعنى القومية أبعادها السياسية والإجتماعية إلى جانب المشاعر الوطنية العامة المتمثلة فى الميل إلى التعاون والمشاركة فى العمل والتفكير .

وهذا المعنى الشامل للقومية يتضح من خلال تأكيد ابن باديس على عدة حقائق منها :

أ – أن القومية العربية دعوة إنسانية عامة لأن الفكر الإسلامى هو فى حقيقته دعوة إلى القومية العربية والوحدة الإسلامية .

ب– أن مفهوم القومية العربية مرتبط بالغايات الإجتماعية والخلقية وما تحققه من نهضة ورقى وفائدة عملية للإنسان العربى ، ولهذا فإن القومية العربية عند ابن باديس هى وسيلة تحقيق النهضة والرقى والقضاء على عوامل الجهل والذل والفساد والصعود بالإنسان العربى إلى درجات العز والفلاح والكرامة .

جـ– أن القومية العربية لا تتحقق إلا بالوحدة ونبذ عوامل التفرقة ، لأن القومية ليست هى العنصرية والتعصب بل هى التضامن والاتحاد بين جميع الأفراد قلبا وعقلا وروحا ولسانا ، وذلك هو سبيل تحقق أقصى درجات السعادة للإنسان العربى وسبيل تقدمه .

د– أن القومية العربية لا تنفصل عن تاريخ الأمة الإسلامية من حيث التكوين والهدف ، ويستدل ابن باديس على ذلك بقوله : كون رسول الله الإنسانية ورجل القومية العربية أمته هذا التكوين المحكم العظيم ووجهها لتقوم

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ١ ص ١٧١ ، وفى التفسير الباديس ص ٦٦٥ .

للإسلام والبشرية بذلك العمل الجليل . فلم يكونها لتستولى على الأمم ولكن لتنقذهم من سلطة المستولين بإسم الملك أو باسم الدين ، ولم يكونها لتستخدم الأمم فى مصالحها ولكن لتنهض بهم من دركات الجهل والذل والفساد إلى درجات العز والفلاح والكرامة .(١)

هـ- أن القومية العربية هى دعوة للتحضر والنهضة ونبذ كل نزعة اقليمية أو حزبية متعصبة تسىء للمجتمع ، ويمكن الإستفادة بها فى تحقق الوحدة وتنقية الجو العربى من الدعوات العصبية والقبلية والجاهلية لأن القومية العربية تقدر القوميات والجنسيات الأخرى وترفض العنصرية والتعصب .. ولهذا كان ابن باديس يردد تلك المعانى بقوله : احذر من التعصب الجنسى الممقوت فهو أكبر علامة من علامات الهمجية والإنحطاط ، وكن أخا إنسانيا لكل جنس من أجناس البشر وكن محسنا لكل أحد من كل جنس ودين فدينك الشريف يأمرك بالإحسان.(٢)

ثانيا : مقومات القومية العربية :

هى مجموعة العوامل والأسس التى ساهمت فى تكوين القومية العربية كفكرة ودعوة ومشاعر مثل وحدة اللغة والدين والعادات ووحدة الفكر والثقافة ووحدة الأهداف السياسية والإجتماعية وهى :

(١) العامل اللغوى :

ويتمثل فى وحدة اللغة وأثرها الإيجابى فى توحد الأمة والقضاء على عوامل الجهل والتفرقة ، فباللغة تتحقق القومية والتى لا تكون إلا بالاتحاد التام بين أفراد الأمة قلبا وعقلا وروحا ولسانا .

---

(١) د. صالح خرقى : صفحات من الجزائر . مقال : عبد الحميد ابن باديس والعروبة ص ٥١ - ٨٢ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٣ ص ١٧٩ . وتفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ص ٦٦٢ - ٦٦٥ .

ويؤكد ابن باديس هذا المعنى بقوله : ليس تكون الأمة بمتوقف على إتحاد دمها ولكنه متوقف على إتحاد قلوبها وأرواحها وعقولها إتحاداً يظهر فى وحدة اللسان وآدابه وإشتراك الآلام والآمال .

كما يشير إلى أهمية هذا العامل فى إحداث الترابط بين القوميات العربية ووحدتها وأن هذه القوميات تضعف العامل اللغوى لدرجة أن الولاء للغة أجنبية يؤدى إلى ضمور الإحساس بالقومية لأنه يجيد لغة غير لغته القومية .

ولأن اللغة العربية هى لغة القرآن ولغة القومية فهى مرتبطة بحياة وسلوك ومشاعر الإنسان العربى المسلم وتفكيره وتاريخه ، وهى أساس بناء الشعور القومى المتحد ، وفى هذا يقول ابن باديس : إن القومية العربية حقيقة موجودة مع وجود العرب من قديم وأن الإسلام ولغته هو الذى يميز هذه القومية بين مختلف الأقطار ومنها الجزائر ، فالقومية الجزائرية مرتبطة بالقومية العربية إرتباطا وثيقا .. ولهذا فلنا مواهب مثل ما لغيرنا ولنا فى هذه القومية العربية الخالدة مثل ما لغيرنا ولنا فى هذا التاريخ الممتد البعيد مجد وملك مثل ما لغيرنا وفوق ما لغيرنا .(١)

ويؤكد ابن باديس على أهمية العامل اللغوى فى تكوين الشعور القومى واستمراره خاصة وأن اللغة العربية ليست مجرد لغة علم أو مجموع الأصوات والحركات المعبرة أو الصادرة عن مجموعة المراكز المخية ، بل لكونها لغة العقيدة ووسيلة التعبير عن المشاعر والأهداف الواحدة ، وأن هذا الأثر كان لقوة إنتشارها وتأثيرها عبر الجزيرة العربية والأقطار المجاورة لها ، فكانت اللغة العربية هى الرابطة الأصلية بين كثير من الشعوب العربية والغير عربية فى الشرق أو الغرب .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره حـ ٣ ص ٢٦٤ - ٢٦٧ ، ويمكن الرجوع للتقرير الأدبى الذى كتبه ابن باديس فى إجتماع جمعية التربية والتعليم بالجزائر عام ١٩٣٩ .

وهذا الرأى يؤيده رجال اللغة والتاريخ ومنهم جورجى زيدان الذى أكد أهمية دخول وانتشار العديد من المصطلحات العربية فى غيرها من اللغات فكان التفاهم والتعاون والإرتباط ، فلغة الحبشة متفرعة عن اللغة العربية وأن الحروف المستعملة عند الأعاجم كالترك والفرس والهنود وغيرهم من جملة الآثار الشاهدة على ذلك .(١)

(٢) العامل الدينى :

فالإيمان بالله وبالنفس فى مقدمة عوامل الوحدة والقومية والتى تدعم الشعور القومى فحين يعبد الجميع الإله الواحد ولا يشركون به شيئا تتوحد الإرادة وتتآلف القلوب والمشاعر .

ويشير ابن باديس إلى أهمية هذا العامل بقوله : أيها الشعب الكريم ها أنت إستيقظت من نوم عميق وفتحت عينيك للحياة ونهضت للعمل مع العاملين فتقو بالاتحاد وتسلح بالايمان ، فلا قومية إلا بالفكر والعقيدة ، والتاريخ شاهد على ذلك، فالقرآن قد ألف بين شعوب كثيرة متباغضة متضاربة فاصبحت متحابة ومتآخية تعمل على نشر العدل والأخوة والسلام .

فكان الإيمان كعامل توحد بين الإرادة القومية هو الدافع للعمل المشترك كما ظهر إبتداء فى غزوة بدر وفى القضاء على الردة وعوامل تفتييت العروبة .. فالإيمان هو الرابطة القوية بين العقيدة والسلوك الفاضل خاصة عندما تنشأ تلك الوحدة الروحية وتتحول الشعوب إلى شعب واحد يدين بدين واحد فيولد الإرادة المشتركة الواحدة رغم وجود الإختلافات المحلية الضيئلة .(٢)

---

(١) جورجى زيدان : الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية . ط دار الهلال ١٩٦٩ .

(٢) راجع تفسير ابن باديس للحديث داووا الملك بدواء القرآن فسيكون كما كان الشفاء التام . وراجع الرسالة الأصلية ص ٣٦١ - ٣٧٧ .

(٣) العامل الإقتصادى :

وقد نبه ابن باديس إلى أهميته كدافع لتوحد الشعور القومى وكعامل ربط بين الحاضر والماضى بما فيه من حضارة وقومية . وهو يرى أن العامل الإقتصادى هو أساس القوة والمادة فى الصناعة وأساس تقدم الدول وتماسكها بجميع طبقاتها ، وأن هذا العامل هو الذى يحافظ على القومية فى ماديتها وروحانيتها ، وخاصة عندما يوجه للتعمير وتحقيق العدالة والمساواة وتحقيق الإستقرار الإجتماعى وتوازن المصالح المتعارضة .

وقد أشار ابن باديس إلى أهمية العامل الإقتصادى عند تفسيره لكلمة المصانع التى وردت فى سورة الشعراء وقال : إن المصانع اليوم دلائل حضارة ومدنية وهى لا تحمد فى عمومها ، فبعضها أدوات عذاب لا رحمة ووسائل تدمير لا تعمير ، فالمصانع هى كالمعامل من العمل وأنها حقيقة للأدوات التى تستلزمها الحضارة ويقتضيها العمران ، وتحمد المصانع التى تشاد لنفع البشر ورحمتهم ، ومن لوازم ذلك أن تراعى فيها حقوق العامل على أنه إنسان لا آلة .(١)

(٤) العامل الإجتماعى :

وهو عند ابن باديس لا يقل أهمية عن العامل الإقتصادى ، فبدونه لا يتحقق الترابط والاتحاد والتعاون بين أفراد الأمة ، وبه يكون الاتحاد والترابط القومى الناشىء عن التطور الثقافى والوعى الإجتماعى .

وهذا العامل تظهر فاعليته القومية عن طريق التربية السليمة والتى تظهر عند مواجهة الخطر المشترك فيزداد الشعور بالوحدة الوطنية وتتضح المشاعر القومية وحب الوطن ، ويتحول الإتحاد إلى إندماج أمام الخطر المشترك ، وبه تتحقق رغبات الأغلبية وتتم المحافظة على الأرض .

---

(١) ابن باديس : التفسير فى مجالس التذكير . سورة الشعراء ١٢٨ - ١٣٥ وابن باديس : حياته وآثاره جـ ٤ ص ٥٩ ـ ٧٦ محاضرة ابن باديس بعنوان : العرب فى القرآن .

ويرى ابن باديس أنه فى هذا الإطار الإجتماعى الممتد تكمن القومية العربية وتنمو ولا يضعفها إلا التفرق ولا يقويها إلا مقاومة كل فاسد فى مجتمعاتها ، لأن المجتمع الفاسد لن يستطيع إصلاح نفسه ، ولابد من الإلتزام بالقانون الذى به تنتشر الفضيلة الأخلاقية ذات الأثر الكبير فى الحياة الإجتماعية ، لأن حكمة الله إقتضت أن يكون لكل عمل من الأعمال الإنسانية ولكل طور من أطوار البشر أثر فى الهيئة الإجتماعية فالحدود والأحكام لتبين الخير والشر وتميز النفع من الضر .

(٥) العامل التربوى :

ويقصد به محاولة جمع الكلمة وتوحيد الوجهة بأسلوب التربية والتعليم حتى تنبعث المقومات الأساسية للشخصية العربية وتجتمع الدول العربية فى قومية واحدة. .

ويستعين ابن باديس فى تحقيق هذا العامل بوسائل العلم والحضارة للقضاء على عوامل التخلف والجهل والفرقة ، والتنبيه على أهمية الثقافة وخطر الإفتراق بقوله : إن الأمة تجتاز اليوم طورا من أشد أطوارها وأخطرها ، فهى تتناسى كل خصومة ، وتعمل لجمع الكلمة وتوحيد الوجهة ونبذ رءوس الباطل والضلال الذين لا تجدهم الأمة أيام محنتها إلا بلاء عليها ، ولا يتحركون إلا إذا حركوا الغايات عكش غايتها ... وإننا لا يمكننا أن نفصل بين النواحى الثقافية والسياسية بالنسبة للأوضاع التى نعيشها فى المغرب العربى ، وأنا أومن بأن الناحية السياسية والناحية الثقافية تسيران جنبا إلى جنب .(١)

---

(١) راجع ما كتبه رجال الفكر الجزائرى عن كفاح ابن باديس ، ومنهم : عبد الحميد مهدى وعبد الحميد مزيان وعمار الطالبى ، محمد العربى ، وعثمان شيبوب بمجلة الأصالة. العدد الخاص عن كفاح ابن باديس عدد ١٩٧١ ص ٧٤ - ٨٧ وبمجلة المسلمون عدد عام ١٩٨٢ . ص ٥٢ . مقال صالح الحاجة ص بعنوان : عبد الحميد بن باديس الأب الروحى للمجاهدين الجزائرين .

ولشدة إهتمام ابن باديس بالعامل التربوى اطلق بعض تلاميذه على محاولاته فى بعث القومية العربية إسم الثورة الباديسية على إعتبار أن توحيد الوجهة وجمع الكلمة بيتطلب رفض الإستغلال الأجنبى والاستعمارى كما يتطلب إيقاظ الروح القومية للشعب وجمع شمائلة ووحدة وطنه وإستقلاله ، ولهذا فالثورة الباديسية ذات أهداف سياسية وإجتماعية تنحصر فى تكوين الوعى الشعبى على اساس من العلم والتعليم والعودة إلى أصالة الأمة فى التاريخ .(١)

(٦) نشر الوعى القومى :

وهذا يتطلب إبتداء التعريف بحقيقة القومية والعوامل الإجتماعية والبيئية المؤثرة فيها ، ثم القيام بدراسة علمية متأنية لظروف الوحدة وفهم المعوقات والمقومات ، ومدى إمكان تحقيق الوحدة القومية وأسبابها ودور رجال النهضة الأدبية ، فى إبراز مميزات هذه القومية والتى تضفى على الدولة العربية سمتها ولوناً خاصاً مميزاً لها عن غيرها من الأمم ، وبوصفها أمة تحب الحرية والكرم والوفاء بالعهد والأمر بالمعروف وإغاثة الملهوف والتراحم الإجتماعى والشجاعة والإباء والإيمان بالعدالة والمساواة وغيرها من التقاليد المميزة لنا والتى تربط أبناء الأمة بعضهم ببعض .

ولم يقف ابن باديس عند حد ترديد هذه الآراء ورسم خطوات الوعى القومى بل كانت مشاركته الفعالة سببا فى جعله فى مقدمة دعاة القومية العربية والوحدة فى العصر الحديث . وفى هذا الإطار :

.أ – ساهم عمليا فى نشر الوعى القومى بالمقالات والخطب والصحف التى أنشأها والندوات التى كان يعقدها والمؤتمرات التى كان يدعو لها ، للتنبيه على عوامل ضعف القومية العربية والوسائل العملية لمواجهتها ،

---

(١) نفس المرجع السابق

ب- ساهم فى إنشاء العديد من المدارس العربية ، وتكوين الجمعيات الوطنية والعلمية وفى مقدمتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . وعمل على نشر الوعى الدينى وتنوير العقول وتفسير القرآن بالمساجد .

جـ- عمل على مواجهة حملات التشكيك الغربى وتصحيح المعلومات الخاطئة عن العرب والتى كانت تصف المجتمع العربى بالهمجية ، وقدم مقالا يعتمد على الحجة والمنطق عنوانه : معلومات مغلوطة عن العرب جاء فيه : إن القرآن يعيب على العرب رزائلهم النفسية كالوثنية ونقائصهم الفعلية كالقسوة والقتل ، وينوه بصفاتهم الإنسانية التى شادوا بها مدنياتهم السالفة واستحقوا بها النهوض بمدنية المدنيات كما يدعوهم إلى النظرة الكلية الشاملة فى التاريخ ، إذ يجب ألا ينظر التاريخ من جهة واحدة بل ينظر من جهات متعددة ، ففى العرب نواح تجتنى ونواح تجتنب وجهات تذم وتقبح وجهات يثنى عليها وتمدح .(١)

د - عمل على إحباط كل مخطط يهدف إلى إضعاف اللغة العربية والدين. وأثبت بالحجة والبرهان أن الدين يحدث أقوى الروابط الاجتماعية ، وأن الوحدة الحضارية المشتركة بين الأمة العربية والمتمثلة فى الأدب العربى والفلسفة والفن والعلم لها أثرها فى نمو العاطفة القومية . كما أن ترابط الأمة يكون بوحدة عقيدتها ، أى بارتباط القلب واللسان وإرتباط العقل والتفكير وإرتباط الشعور والتقدير ، وخصوصا عندما يتحرر الشعور العام لأمر هام ، فما الوحدة إلا وحدة التقاليد الدينية فى واقع متحد وفكر متحد .

هـ- عمل على توحيد الشعور القومى حول حقوق الشعب الفلسطينى والتى سميت بمحنة فلسطين ، وساهمت مقالاته وخطبة فى هذا المجال فى خلق

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره : جـ ٤ ص ٥٩ - ٧٦ ، عمر بن قنية : عبد الحميد ابن باديس رحل الإصلاح والتربية ص ٣٧ وفى تفسير ابن باديس ص ٦٦٧ ، ٦٧٦ .

شعور قومى متحد ، ظهرت آثاره الإيجابية فى المؤتمرات المحلية والدولية ، والعمل العربى المشترك ، كما ظهرت الجامعة العربية فى مايو ١٩٤٥ . كأول صورة عملية إيجابية فى طريق الوحدة والقومية .(١)

ثالثا : بين القومية والوطنية :

قدم ابن باديس عدة تعريفات لمفهوم الوطنية ليربطها بالشعور القومى العام والوعى الإجتماعى العربى ، وليؤكد على فطرية المشاعر الوطنية والقومية وأثرها الإيجابى فى إحداث التحول والنهضة والوحدة وبناء المواطن الصالح .

- فالوطنية عنده إحساس غريزى كامن فى النفوس كالقومية ، وهى الشعور الوطنى الدفين فى كل مواطن عربى مسلم .

- والوطنية عنده هى النهضة القومية القائمة على بناء المواطن الصالح وهى تقوم على دعائم دينية واجتماعية وأخلاقية من أجل الخير العام للبشرية ، والمواطن بهذا المعنى يقدر مسئولياته حق قدرها ويحترم حقوق الإنسان كل الإحترام . ويأتى تأكيد ذلك فى قول ابن باديس : نهضتنا نهضة بنيت على الدين أركانها فكانت سلاماً على البشرية ، لا يخشاها والله النصرانى لنصرانيته ولا اليهودى ليهوديته ولا المجوسى لمجوسيته ، ولكن يجب والله أن يخشاها الظالم لظلمه والدجال لدجله والخائن لخيانته .(٢)

- والوطنية عنده هى الإرتباط القوى بالوطن وتاريخه ولغته وحضارته وليس معنى ذلك أنها عملية تدريب سياسية ، بل هى مجموعة المشاعر والأحاسيس الفطرية التى تتولد وتقوى مع العقيدة .

---

(١) راجع ما كتبه الشيخ البشير الإبراهيمى فى مقدمة كتاب . جوانب من الحياة العقلية والأدبية فى الجزائر . تأليف د. محمد طه الحاجرى وفى الرسالة الأصلية ص ٣٥٥ - ٣٧٨ وفى ص ١٣٢ - ١٣٣ .

(٢) ابن باديس : مجلة الشهاب . جـ ٧ م ١٣ عدد سبتمبر ١٩٣٧ . ص ٣٠٤-٣٠٧ .

– والوطنية عنده شعور قومى يتولد من مشاعر وطنية ، وبالتالى لا فاصل بين الوطنية والقومية لأن كليهما إحساس غريزى فطرى يطبع القلوب ويوجه العقول ويحفز الهمم .

ويرجع ابن باديس ترابط القومية والوطنية إلى تداخل المشاعر القومية والوطنية فى النفس الإنسانية ، وأن هذه المشاعر تنشأ مع الوعى بالذات وبالآخر أو ما يسميه ابن باديس بحب الذات وطلب البقاء . وهو يؤكد ذلك بقوله : إن معنى الوطنية العربية دفين فى كوامن النفوس ككل غريزة من غرائزها لاسيما فى أمة تنسب إلى العروبة وتدين بالإسلام ، وأن هذه الوطنية لا تنفصل عن القومية العربية لأنها إحدى صورها ، وأن من نواميس الخلقة حب الذات للمحافظة على البقاء ، وفى البقاء عمارة الكون ، لهذا فكل ما تشعر النفس بالحاجة إليه فى بقائها فهو حبيب إليها ، وهذا الحب الفطرى ينمو مع الإنسان ويتسع باتساع أفقه ووطنه .(١)

– والوطنية عنده شعور بالإحتياج للوطن والمواطن ، لأن الوطن هو ذلك النبع الذى يستمد منه مواطنوه مقومات الشخصية ويكونوا على إتصال مباشر ودائم معه ، ويصف ابن باديس ذلك بقوله : إن الإنسان لا يستطيع الإستغناء عن وطنه لأنه فى حاجة دائمة إليه ويعلل ذلك أننى كلما أردت أن أعمل عملا وجدتنى فى حاجة إليه ، إلى رجاله وحاله وآلامه وآماله ، والمواطنون هم الذين يعمرون القطر وتربطهم به ذكريات الماضي ومصالح الحاضر وآمال المستقبل ، وذلك لأن النسبة إلى الوطن توجب علم تاريخه والقيام بواجباته من نهضة علمية واقتصادية وعمرانية والمحافظة على شرف اسمه وسمعته ودينه ، فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه .(٢)

---

(١) محمد الميلى : ابن باديس وعروبة الجزائر ص ٦٥ .

(٢) ابن باديس : مجلة الشهاب جـ ١ م ٥ عدد نوفمبر ١٩٢٩ . ص ٩ – ١٤ ، وفى ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٣ ص ٤٦٦ – ٤٦٧ .

– والوطنية عنده فى معناها السياسى هى المواطنة المتمثلة فى المشاركة والمقاومة ، وهذه المواطنة اسم جامع لمعنى الترابط مع الوطن وتاريخه والإنسان الذى يعيش فيه .

ولكى تتحقق المواطنة الفعلية للفرد لابد أن يشعر المواطن بذاتيته ومدى حبه لوطنه وإخوانه ومدى تعاونهم معه وتعاونه معهم ، ولابد أن يجمع فى شخصيته بين الأصالة والمعاصرة لأن وطنيته تحتم عليه ضروره الاحتفاظ بما فى الماضى من نفع ومدنية والإعراض عن الثرثرة بدون تفكير ولا روية .(١)

ويؤكد ابن باديس على أن الوطنية لا تكون إلا مع المواطن الصالح الذى يجمع بين القديم والجديد ويرفض الإستعمار والجمود والإنغلاق على الحياة العصرية ومتطلباتها ، فهو يأخذ بثقافة العصر بما فيها من علم ومدنية ، مع ضرورة أخذ العلم عن كل أمة وبأى لسان دون تعصب ، وإقتباس كل ما هو حسن مما عند غيرنا ومد اليد إلى كل من يريد التعاون معنا على الخير والسعادة والسلام فليست الوطنية هى الخداع السياسى أو التعصب المذهبى والإنغلاق .

فالمواطن الصالح هو إنسان غير متعصب وغير أنانى وغير مفسد ، إنه إنسان خيّر يحب الخير لنفسه وبنى قومه وهو فى عمله هذا يعمل على حماية الوطن من الطائفية وإنحرافها .(٢) و إلى ذلك يرجع البعض مواقف وآراء ابن باديس فى الوطنية بوصفها موقف تاريخى يتميز بالموضوعية وعدم التعصب ، ورفضه لكل أنواع التعصب السياسى والمذهبى التى ظهرت فى تاريخنا تحت شعار القومية إبتداء

---

(١) ابن باديس وعروبة الجزائر . تأليف محمد الميلى ص ٥٣ .

(٢) يمكن عقد مقارنات بين آراء ابن باديس هذه وما ذهب إليه أرسطو قديما وبعض رجال الفكر السياسى والإجتماعى حول الوطنية والمواطن الصالح . راجع الرسالة الأصلية ص ٣٦٣ – ٣٦٨ .

من التعصب الأموى للقومية العربية حين منعوا غير العرب من الوظائف الكبرى بل ومن التزوج بالعربية .

ولقد ظهرت الآثار الإيجابية لآراء ابن باديس ومواقفه الوطنية على المستوى الداخلى والخارجى لأنه أثبت عمليا أن الوطنية ليست هى الأراء والشعارات السياسية بل هى العمل والمشاركة وإعطاء المثل فى القدوة والإقتداء ، وأثبت ابن باديس بنفسه الوطنية قولا وعملا فكان وطنيا صادقا حين رفض التعاون مع الإستعمار ، ورفضه لمحاولات التجهيل والفرنسة ، ومعارضته لمحاولات مسخ الشخصية العربية وهدم المدارس والمساجد ، وقاطع إحتفالات فرنسا باحتلال الجزائر ...

- كما كان لآرائه ومواقفه أثرها حتى بعد وفاته لاستمرار التيار الوطنى الذى أسسه ابن باديس ، والتى أمام فاعليته أعلنت فرنسا عام ١٩٤٦ أنها تريد أن تعود بالشعوب الموضوعة تحت رعايتها نحو الحرية ، وفى أن تحكم نفسها وتدير شئونها الخاصة بادارة ديمقراطية ...

- كما يرجع لابن باديس فضل إشراك الجزائريين فى المجالس الإقليمية والبلدية التى كانت مقصورة على الأوربيين حتى عام ١٩١٩ . وظهور دستور الجزائر الخاص بها أثناء ثورتها عام ١٩٥٥ .

- كما يرجع لابن باديس فضل تعاظم الشعور الوطنى والقومى بالمغرب العربى والذى ظهر واضحا فى المؤتمرات الدولية التى كانت تعقد للمطالبة باستقلال وتحرير الشعوب من الإستعمار ، والتأكيد على القومية العربية ووحدة الشعوب المغربية وكيفية تحقيق هذه الوحدة عمليا ...

- كما يرجع لابن باديس فضل إذكاء روح التحرير والإستقلال لدى الشعوب الإفريقية وإلى دوره وآرائه يرجع البعض معظم الثورات التحريرية فى إفريقيا ..

- كما يرجع لابن باديس أيضا فضل ترسيخ مفاهيم القومية والوطنية والشخصية العربية ، وإثبات أن اليقظة الوطنية تقوم على المعرفة العلمية وعلى المحبة والتعاون ولا تقوم على العنف والعصبية ، والتأكيد على أن المشاعر الوطنية من الغرائز الفطرية المتولدة من غريزة حب الذات وطلب البقاء ، ودليل ذلك أن الإنسان فى طفولته يحب بيته وأهل بيته لما يرى فى حاجته إليه وإستمرار بقائه معهم ، وما البيت إلا الوطن الصغير ، فإذا تقدم شيئا فى سنه إتسع أفق حبه وأخذت تتسع بقدر ذلك دائرة وطنه ، فإذا دخل ميدان الحياة وعرف الذين يماثلونه فى ماضيه وحاضره وما ينظر إليه فى مستقبله ووجد فيهم صورته بلسانه ووجد أنه منهم بأخلاقه ونوازعه ومنازعه ، شعر نحوهم من الحب بمثل ما كان يشعر به لأهل بيته فى طفولته وذلك لما فيه من غريزة حب الذات وطلب البقاء ، فهؤلاء هم أهل وطنه الكبير ومحبته لهم فى العرف العام هى الوطنية ، فإذا عرف ذلك بالعلم الصحيح شعر بالحب لكل من يجد فيهم صورته الإنسانية وكانت الأرض كلها وطنا له ، وهذا هو وطنه الأكبر ، فلا يعرف ولا يحب الوطن الكبير إلا من عرف وأحب الوطن الصغير .(١)

ويرى البعض أن الأثر الإيجابى الحقيقى لآراء ابن باديس فى الوطنية يتمثل فى دوره الفعّال فى مواجهة القوى الخارجية ورده على دعاوى الخصوصية للقومية العربية والوطنية الإسلامية وأنها دعوة إلى الإستقلالية والتخصص والبعد عن الوحدة العربية ، فكانت ردود ابن باديس المقنعة الدالة على عمومية الوطنية

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره . جـ ٣ ص ٣٦٦ - ٣٦٧ وفى مجلة الشهاب : مقال ابن باديس بعنوان الوطن والوطنية جـ ٧ م ١٣ عدد سبتمبر ١٩٣٧ . ص ٣٠٤ - ٣٠٧ ، ومقال آخر بعنوان الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء والذى ختمه ابن باديس بقوله : أشعب الجزائر روحى الفدا .. لما فيك من عزة عربية بنيت على الدين أركانها.. فكانت سلاما على البشرية .

الإسلامية ومنها قوله : نعم إننا نتحد لننفع أنفسنا وننفع إذا إستطعنا غيرنا ، ومعاذ الله والإسلام أن نتحد على أحد أو نتفق على باطل أو نتعاون على إثم أو عدوان، فالوطنية الإسلامية تقوم على روح إنسانية دافعة إلى الألفة والتوحد فى الشعور والتفكير وتربط الأمة بسلسلة طويلة من الروابط الفكرية والعاطفية .(١)

رابعا : ملامح الوطنية الإسلامية :

إستمد ابن باديس الملامح المميزة للوطنية الإسلامية مما أوجبه الإسلام على المواطن الصالح من صفات عملية وفضائل أخلاقية كالصدق والأمانة والتعاون على الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فالمواطن فيها إنسان خيّر يسعى دوما إلى الخير العام للإنسان لا خيره الخاص ، ومن ثم جاءت الوطنية تحمل عدة ملامح مميزة .. فهى وطنية أخلاقية ، ووطنية إنسانية شاملة ، ووطنية صادقة لأنها وطنية المواطن الصالح ..

ونلاحظ فى هذا الإطار : أن الوطنية الإسلامية عند ابن باديس لم تخرج عن الأطار الأخلاقى العام ولم تنحصر فى إطار الشخصية والمحلية ، بل كانت عملاً جماعياً وإنسانياً ورغبة صادقة فى الحصول على الحقوق السياسية للمواطن من أجل خدمة الأوطان الأخرى وإيصال النفع إليها ، تماماً كما يعمل المواطن لخدمة قومه ووطنه الخاص .. وهذه الوطنية توجد كشىء طبيعى وشعور فطرى فى الوطن العربى الكبير الذى يتكون من أفراد مشتركين فى اللغة الواحدة وكذلك العقيدة والفكر والآداب والتاريخ والأخلاق والمصلحة أيضاً ..

* والوطنية الإسلامية عنده هى وطنية أخلاقية تقوم على مبادىء الحب والتعاون ، ولا تتحقق إلا فى إطار العدل والحق والمؤاخاة فى إعطاء جميع الحقوق

---

(١) د. عمار الطالبى : مجلة الأصالة العدد ٧ س ٢ إبريل ١٩٧٢ . مقال : النزعة الإنسانية والجمالية عند ابن باديس ص ٥٠ – ٥٢ .

للذين قاموا بجميع الواجبات ، وكان ابن باديس بنفسه مثالا عمليا لهذه المواطنة فكان لا يعمل من أجل نيل حقوقه السياسية والشخصية كمواطن فقط بل كان سعيه من أجل أن ينال كل مواطن حقوقه السياسية والمدنية ، فكان مثالاً صادقا للمواطن الذى يعبر بصدق عن الآراء ، ويشارك بفاعلية فى تقديم الحلول الممكنة لمشاكل الوطن .(١)

* والوطنية الأخلاقية بوصفها دعوة صادقة إلى الحب للوطن والأوطان والإنسان هى إستجابة لإنسانية الإنسان الداعية للحياة والحب التى يدعو إليها ابن باديس بقوله : حب وطنك ولا تبغض أوطان الناس ، وانفع وطنك ولا تضر أوطاناً أخرى ، وإنى أعيش للإنسانية لخيرها وسعادتها فى جميع أجناسها وأوطانها وفى جميع مظاهر عاطفتها وتفكيرها . فالحياة عمادها الحب ، وإننا نحب الإنسانية ونعتبرها كلاً ، ونحب وطننا ونعتبره منها جزءاً ، ونحب من يحب الإنسانية ويحترمها ونبغض من يبغضها ويظلمها .(٢)

* والوطنية الإسلامية بمفهومها الشامل هى الرابطة الإنسانية التى تحقق الإتحاد بين المسلمين فى وطن واحد من أجل العروبة والإسلام ومن أجل خير البشرية العام ، لأنها وطنية تقوم على روح إنسانية تؤمن بالإنسان الواحد فى النشأة والمصير ، وإستجابة لدعوة الحق سبحانه : يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا .(٣)

---

(١) راجع فى ذلك دراسات الدكتور مصطفى حلمى : الإسلامية والمذاهب الفلسفية المعاصرة .

(٢) السيد محمد عشماوى .د. الموقف من الغرب الأوربى من خلال كتابات الإمام ابن باديس .

(٣) النساء : (١)

وهنا نلاحظ أن الوطنية أشمل مفهوما وأوسع مجالا من القومية رغم التشابه الظاهرى بين الوطنية والقومية ، فالوطنية تعنى كل من أسلم سواء عربى أو غير عربى ، وهذه المواطنة هى التى يتوجه إليها الخطاب القرآنى فى آيات كثيرة يفتتحها بقوله تعالى : يا أيها الناس ، يا أيها الذين آمنوا ..

* والوطنية الإسلامية تعترف بالترتيب المنطقى للوطنيات التى تبدأ بالوطن الصغير وهو البيت والأسرة ثم الوطن الكبير وهو الأمة ثم الوطن الأكبر وهو مجموع الإنسانية ، وهى كشعور فطرى وميل طبيعى للإجتماع الإنسانى تعتبر أم الوطنيات جميعا والتى تعترف بها وتقدرها وتحترمها لأنها الوطنية التى تحافظ على الأسرة بجميع مكوناتها وعلى الأمة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية فى جميع أجناسها وأديانها . وهذه هى قمة العدالة والمساواة ، وفى هذا تتميز الوطنية الإسلامية عن غيرها من الوطنيات القائمة على التعصب والأنانية والوطنى فيها لا يعرف إلا وطنه الصغير ، والمواطنون فيها يعيشون على أممهم كما تعيش الطفيليات على دم غيرها من الحيوان . وهم فى الغالب لايكون منهم خير حتى لأقاربهم وأهل بيتهم .. إن هذه الوطنية المتعصبة الجاهلة الشريرة هدفها التوسع فى الملك ولو بادخال الضرر والشر على الأوطان الأخرى ويعملون على إمتصاص دماء الأمم ولا تزدهم إلا القوة وهم شر وبلاء على غير أممهم بل وعلى أممهم .(١)

---

(١) ابن باديس : مجلة الشهاب . جـ ٦ م ١٣ أغسطس ١٩٣٨ . مقال : ابن باديس بعنوان: هل آن أوان اليأس من فرنسا .

راجع ما كتبه : محمد الميلى فى ابن باديس وعروبة الجزائر ص ١٨٠ -١٨١ و: محمد أمين هلال فى القومية الإسلامية العربية ص ١١ - ٢٨ و: عبد الملك عودة : السياسة والحكم فى إفريقيا ص ٢٤٩ . وفى الرسالة الأصلية ص ٣٧٠ - ٣٧٢ .

خامسًا : القومية والحرية :

كان لإبن باديس دور السبق بين مؤرخى السياسة العربية فى العصر الحديث حين أشار إلى العديد من الحقائق والروابط التاريخية للقومية والوحدة العربية التى كانت موجودة فى صورة أشكال من الوحدة الأدبية والثقافية والروحية رغم عدم وجود نظام سياسى موحد لهذه الدول ، كما كان له دور السبق أيضاً فى دعوته إلى القومية العربية القائمة على دعائم الحرية السياسية ووحدة الفكر والهدف ، مؤكدًا على أهمية هذه الوحدة وكيفية تحققها ، وفى ذلك جاء قوله : إن الدولة العربية الواحدة موجودة منذ مئات السنين وهى أمة وجدت على مر التاريخ ، وتاريخها حافل بجلائل الأعمال ، ولها وحدتها الدينية واللغوية ، ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها بما فيها من حسن وقبح شأن أى أمة من أمم الدنيا ، وأن الإتحاد الإسلامى والعربى بالمعنى الروحى والمعنى الأدبى والمعنى الأخوى هما موجودان تزول الجبال ولا يزولان بل هما فى إزدياد دائم . وأما بالمعنى السياسى والمعنى العملى فلا وجود لهما إلى اليوم .. وإننى أؤمن بأن هذا الشمال الإفريقى لا ينهض إلا بتضامنه مع بعضه بعضا ، وأن الإتحاد ضرورة من أجل مصلحة العرب والمسلمين ، ولابد أن نتحد لننفع أنفسنا ، ومعاذ الله والإسلام أن نتحد على أحد أو نتفق على باطل أو نتعاون على إثم أو عدوان .. أيها الشعب الكريم تقو بالإتحاد وتسلح بالإيمان وتذرع بالصبر وتحصن بالثبات ، وسر بهدوء ونظام فى طريق الحق والخير إلى منزلتك اللائقة بك .(١)

ولكى يقيم ابن باديس هذا الإتحاد حدد أهم المقومات والدعائم وفى مقدمتها شرط الحرية والإستقلال ، ونبذ النزعات الطائفية والعصبية ووحدة

---

(١) ابن باديس : مجلة الشهاب جـ ١ م ٢ عدد إبريل ١٩٣٦ . مقال : حكمة صريحة وفيه رد على من أنكروا وجود القومية العربية والجزائرية . ص ٤٥ وراجع ما كتبه د. صالح خرفى : صفحات من الجزائر ص ٩٠ وما بعدها .

الكلمة والعقيدة وحرية التعليم ورفض الظلم والإستبداد وعدم التمييز بين الطبقات.

وكان شرط الحرية والإستقلال عنده هو الشرط الأول لتحقيق الوحدة ، لأن الوحدة السياسية لاتكون إلا بين شعوب تسوس نفسها ومستقلة تماماً ، فإذا تحررت الشعوب واستقلت عندئذ تكون الوحدة بينها واجبة ولتضع خطة واحدة تسير عليها فى علاقاتها مع غيرها من الأمم وتتعاقد على تنفيذها وتكون كلها فى تنفيذها والدفاع عنها يدًا واحدة ، فهى مقتدرة على الدفاع عنها كما كانت حرة فى وضعها ، أما الأمم المغلوبة على أمرها فهذه لا تستطع أن تدافع عن نفسها فى داخليتها فكيف يعتمد عليها فى خارجيتها ، فالوحدة السياسية بين هذه الأمم الغير مستقلة غير ممكنة ولا معقولة ولا مقبول .(١)

وهنا نلاحظ تأكيد ابن باديس الصريح على أهمية الحرية للإنسان والمجتمع وأنها الشرط الضرورى لقيام وحدة حقيقية بين الأمة العربية والإسلامية كما نلاحظ أيضا تأكيده على ماهية الحرية كوسيلة وغاية وشعور محبب للإنسان وأن حقيقة الحرية ليست هى التحرر السياسى فقط بل التحرر الروحى والعقلى للإنسان .. وهنا تأتى كلمات ابن باديس لتعبر عن أصل الحرية وحقيقتها فيقول : " إن هذه الحرية حق طبيعى وغريزى فى الإنسان والحيوان حتى أن البهيمة تحن إلى الإستقلال الذى هو أمر طبيعى فى وضعية الأمم ، وأى إنسان يا سادة لايحب الإستقلال ، فالحرية والحياة محبوبان للناس بالطبع ومرغوبان لهم بالفطرة . لأن الحياة حياتان : حياة الروح وحياة البدن . والحرية كذلك . فإذا حررنا أرواحنا وعقولنا فقد حررنا كل شىء .

---

(١) د. صالح خرقى : صفحات من الجزائر ص ٨٨ - ٩٠ .

إن الحرية والإستقلال حق طبيعى لكل أمة ولكل فرد ، وأن حق كل إنسان فى الحرية كحقه فى الحياة ، وأن مقدار ما عنده من حياة هو بمقدار ما عنده من حرية ، وبما أن كل شعب بطبيعته محب للحرية فأحرى وأولى بالشعوب العربية أن تعمل من أجل هذه الحرية وهذا الإستقلال ، لأن بهما تكون الحياة وهى أمل الإنسان فى الحياة وحلمه الذى يسعى من أجله ويتوق إلى تحقيقه .. ويعبر ابن باديس عن مشاعره نحو الحرية والتحرر وعشقه لها بقوله : آه وآه أيها الحرية واشواقاه إليك بل واشوقاه . إليها محياهم والممات مماتهم . إنقذ اللهم بهم وطنك وأصلح بهم عبادك .. إننى عدو أعداء الحرية وحبيب أحبائها.(١)

ولم يقف ابن باديس عند حد التعبير عن مشاعره أو بيان حقيقة الحرية وأهميتها فى قيام الوحدة والقومية العربية بل كان له مواقفه العملية وآراؤه السياسية التى تكشف عن أهم المعوقات المؤثرة فى إضعاف الروح القومية وكيفية التغلب عليها ، وهذه العوامل هى :

١- فردية الإنسان ونزعته إلى الأنانية وعدم إندماجه فى مجتمعه .
٢- سيطرة النزعة الجاهلية والعصبية القبلية وما ينشأ عنها من صراعات طائفية.
٣- تفشى عوامل التخلف والجهل وما ينشأ عنها من ضعف وعدم إنسجام.
٤- الإفتقار إلى روح التضامن العربى والذى لا يكون أى تحرر أو إتحاد بدونه .
٥- تعدد وإنقسام القيادات مع الإفتقار إلى قيادة واحدة واعية .
٦- الإستعمار والرجعية وما أحدثوه من إنقسامات وقيود وعوامل تفرقة .
٧- تعدد القيادات الفكرية المتصارعة وما نتج عنها من أطماع وتعدد للسيادات .
٨- تغلغل الوجود الإسرائيلى فى الشرق العربى وما نتج عنه من مشاكل أعاقت الوحدة والتحرر ، وفى مقدمتها المشكلة الفلسطينية .

---

(١) ابن باديس : حياته وآثاره جـ ٣ ص ٤٨٠ - ٤٨١ وفى مجلة الشهاب عدد يونيو ١٩٣٦ .

أما مواقف ابن باديس العملية وآثاره الإيجابية فقد تمثلت في :

١- معارضة بعض الآراء التى ترددت حول إمكان قيام إتحاد عربى رغم وجود الإحتلال وعدم تحرز بعض الشعوب وكان يمثل هذا الرأى الأمير شكيب أرسلان وسليمان باشا البارونى . وأثبت ابن باديس لهم الموانع والأخطار التى يمكن حدوثها عند الإتحاد بين الشعوب الغير مستقلة ، مؤكداً على أن الوحدة لاتكون إلا بالحرية والإستقلال ، وأن الحب والسلام لا ينموان فى ظل الإحتلال وكبت الحريات لتعارض الروح الإنسانية التى تقوم على الحرية والمساواة وبين الروح الإستعمارية التى تقوم على العصبية والإستغلال . واكد على أن بلاء العالم هو من الروح الإستعمارية فى حين أن كل خير يرجى للبشرية إنما يكون عندما تسود الرّوح الإنسانية وفلتسقط الروح الإستعمارية ولتندحر ، ولترتفع الروح الإنسانية ولتنتشر .(١)

٢- إهتمامه اللامحدود بالمشكلة الفلسطينية والدفاع عن القدس ، والتى أسماها مشكلة الحقوق الإنسانية والسلم العام ، واهتم بابراز أثرها على السلم العالمى ، وشارك فى المؤتمرات المحلية والدولية التى عقدت من أجل نصرة القضية الفلسطينية : وأعلن موقفه صراحة حين قال : " إن الدفاع عن القدس واجب كل مسلم ، وأن فلسطين هى ضحية تعاون الإستعمار والصهيونية ، ولابد من معالجة هذه القضية دولياً وعربيا لأنها عامل التفرقة الرئيسى سواء فى الدين أو الوحدة ، وهى عامل الضعف للأمة العربية إن لم تكن عامل تخويف ، فلا مناص من المقامرة فى مواجهة الإستعمار ، وأنه لا أمل فى الحصول على شىء بطريق المطالب

---

(١) ابن باديس : مجلة الشهاب عدد ٥ يونيو ١٩٣٨ . مقال ابن باديس عن مساوىء الإستعمار وفظائعه ، وفى ابن باديس وعروبة الجزائر تأليف محمد الميلى ص ٥٣ . ويمكن مراجعة الرسالة الأصلية ص ٣٧٤ - ٣٧٩ .

والإتصالات ، وإن العمل وحده هو الذى سيحل هذه القضية وليست القرارات والتوصيات ، ومادام الصهيونيون يقبضون على ناصية المال والقوة والمسلمون يقبضون على ناصية الإجتماع والأقوال فياويل فلسطين من الذين يتكلمون ولا يعملون .(١)

٣- الإهتمام بقضايا الوعى والإصلاح والحرية والسعى الدائب لهدم قيود الظلم والإستعباد ، والقضاء على عوامل الجهل والتخلف ، والقضاء على الخرافات والطرقية وإحباط المخططات الإستعمارية ، إعتقاداً منه بأن الإصلاح لايكون إلا مع المعرفة والعلم والإستقلال والنظام والوعى والثورة والتغيير ، ففى ظل ذلك تنمو الصداقات الحقيقية بين الأفراد والدول ، وبها يتكون الأصدقاء الذين يحترمون الإنسانية فى جميع أجناسها وجميع أديانها ويرحمون الضعيف وينصرون المظلوم ويحاربون الظلم والإستبداد .

٤- تحققت السمة البارزة فى الفكر الباديسى الجامع بين النظرية والتطبيق وبين المحلية والقومية ، وكان الأثر الإيجابى فى اليقظة العربية والثورات التحريرية ، وإنتشار الآراء الإصلاحية والتربوية ، والتأثر بآرائه فى الحضارة والحرية والدين والأخلاق والسياسة والعلم والحكمة.

وكان لمناهجه فى التفكير والتفسير أثرها فى معاصريه ومن جاءوا بعده من المنتصرين للعقل والنهضة والتنوير ، لأنه أثبت عمليا أن الإنتصار للعلم والحكمة موازٍ للإنتصار للحياة وتنمية القوى الإبتكارية للإنسان . وأن العلم هو أساس

---

(١) ابن باديس : مجلة الشهاب . جـ ٦ م ١٤ عدد أغسطس ١٩٣٨ . مقال ابن باديس بعنوان : فلسطين الشهيدة . راجع كذلك ما كتبه د. عمار الطالبى فى آثار ابن باديس جـ ٣ ص ٤١٣ - ٤١٦ ، عمر بن قنية فى عبد الحميد بن باديس رجل الإصلاح والتربية ص ٣٩ ، د. نور الدين حاطوم فى نحو الوحدة العربية ص ٢١ .

الوعى ونمو الإدراك ، وأنه الأساس فى كل بناء ، فبالعلم تبنى الممالك وتشاد ، والعلم هو سياج المملكة وراعيها وهو سلاحها الحقيقى وبه دفاعها ، وأن كل مملكة لم تحكم به فهى عرضة للإنقراض والإنقضاض .(١)

وأن هذا العلم ليس هو النظر المجرد أو مجموع المعارف النظرية بل هو علم الحكمة الذى يتضمن الحياة والعمران وكل تاريخ الإنسان ، فالمعرفة والعلم والتربية من الحكمة ، وحب الله والحرية من الحكمة ، وصدق الإيمان والعقيدة حكمة ، والتعاون والصفاء والوفاء حكمة ، وحب الخير والإنسان من الحكمة ، وحب العلم والحياة حكمة ، وأن علم القرآن هو علم الحكمة ومهمة النبى ﷺ والعالم تعليم الحكمة .

وهكذا أثبت ابن باديس المصلح الفيلسوف أن النظر المجرد لقضايا الإنسان نظر غير مؤثر ، لأن تغيير الواقع وإصلاح الإنسان يتطلب تجاوز طور النظرية والإقتراح المجرد إلى طور التطبيق العملى ، وهكذا فى كل مجال سواء دينى أو أخلاقى أو إجتماعى أو سياسى .(٢) لأن الهدف العام هو الإنسان ، أما الهدف الخاص فهو قيام دولة واحدة ذات كيان سياسى وأخلاقى وإجتماعى تحكمه قوانين واحدة ، دولة تقوم على العلم والحكمة والشورى ، ولا يشعر الفرد فيها بالظلم والإستبداد لأن الأفراد فيها جميعا أحرار متعلمون يحكمون أنفسهم بأنفسهم ويؤمنون بالمساواة والمؤاخاة بين الجميع وإطارها العام هو إتحاد الفكر واللغة والدين والقومية .

تم بحمد الله تعالى

---

(١) راجع : فلسفة ابن باديس النظرية – الجزء الأول فصل المعرفة والعلم .

(٢) راجع : الباب الثالث من هذه الدراسة حول مناهج ابن باديس الإصلاحية .



مصادر البحث

(١) ابن باديس : من هدى النبوة . للإمام العلامة عبد الحميد بن باديس جمع وتصنيف محمد الصالح رمضان ، توفيق شاهين . الشركة الوطنية بالجزائر ١٩٦٥ .

(٢) ابن باديس : حياته وآثاره . للأستاذ العلامة عبد الحميد بن باديس أربعة اجزاء . جمع وتصنيف د. عمار الطالبى . دار اليقظة العربية - دمشق ١٩٦٨ طبعة أخرى بالجزائر د . ت .

(٣) ابن باديس : تفسير بن باديس فى مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. جمع وترتيب محمد الصالح رمضان ، توفيق شاهين ط ٢ دار الفكر ١٩٧١ .

(٤) ابن باديس : العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . إملاء الأستاذ الإمام عبد الحميد بن باديس . رواية وتعليق محمد الصالح رمضان . دار الكتاب الجزائرى . د . ت .

(٥) ابن باديس : مجموعة مقالات فى مجلة الشهاب ١٩٣٠ - ١٩٣٨ .

(٦) ابن تيمية : أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ٦٦١ - ٧٢٨ هـ

: منهاج السنة النبوية جـ ٣ ط ١ القاهرة - بولاق ١٣٢٢ هـ

(٧) ابن تيمية : السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية . تحقيق محمد ابراهيم البنا . دار الشعب ط ٢ ١٩٧٥ .

(٨) ابن حزم الأندلسى : الإمام أبو محمد على بن أحمد بن محمد ٣٨٤ - ٤٥٦ هـ : الإحكام فى اصول الأحكام ط ٢ القاهرة ١٣٤٥ هـ .

(٩) ابن حزم الأندلسى : الفصل فى الملل والأهواء والنحل . طبعة دار الجيل بيروت ١٩٨٥ تحقيق د. محمد ابراهيم نصر ، د. عبد الرحمن عميرة .

(١٠) ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد . ت ٨٠٨ هـ .

مقدمة ابن خلدون . تحقيق على عبد الواحد وافى القاهرة ١٩٦٦ .

(١١) ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبى ت ٥٩٥ هـ

: بداية المجتهد ونهاية المقتصد . القاهرة . دار الفكر ١٣٢٩هـ .

(١٢) ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة . تحقيق موريس بوييج بيروت ١٩٣٨. وتلخيص ما بعد الطبيعة . تحقيق د. عثمان أمين . القاهرة ١٩٥٨ .

(١٣) ابن قنية : عمر بن قنية : عبد الحميد بن باديس رحل الإصلاح والتربية. الشركة الوطنية الجزائر ١٩٧٤ .

(١٤) ابو الوفا التفتازاني : د. ابن عطاء الله السكندري وتصوفه الأنجلو المصرية . القاهرة ١٩٦٩ .

(١٥) ابو الوفا التفتازاني : د. ابن سبعين وفلسنته الصوفية دار الكتاب اللبناني ١٩٦٩ .

(١٦) ابو بكر أبو بكر عبد الرازق : النفحات الغزالية . ط ٢ الدار القومية ١٩٤٩ .

(١٧) أحمد أحمد بدوى .د. القاضي الجرجاني . سلسلة نوابغ الفكر العربي عدد ٣٣. دار المعارف ط٢ . ١٩٨٠ .

(١٨) أحمد الدهلوى : رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخارى ط . حيدر أباد الدكن ١٣٢٣هـ .

(١٩) أحمد بن الداية : الفلسفة السياسية عند العرب تحقيق د. عمر المالكى . الشركة الوطنية . الجزائر ١٩٧١ .

(٢٠) أحمد عبد الفتاح بدر : مفهوم الشورى فى أعمال المفسرين تقديم د. مصطفى الشكعة ط ١٩٩١ .

(٢١) أحمد محمود صبحى د. : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى دار المعارف . القاهرة ١٩٦٩ .

(٢٢) أرسطو طاليس : علم الطبيعة . ترجمة أحمد لطفى السيد القاهرة ١٩٣٥ .

(٢٣) أرسطو طاليس : فى النفس . تحقيق د. عبد الرحمن بدوى النهضة المصرية . القاهرة ١٩٥٤ .

(٢٤) الأشعرى : أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى ت ٣٣٠ هـ . مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين . تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد . حزآن ط ١٩٥٠ - ١٩٥٤ . والطبعة الثانية ١٩٦٩ .

(٢٥) الباقلانى : أبو بكر محمد بن الطيب . كتاب التمهيد تحقيق مكارثى . بيروت ١٩٥٧.

(٢٦) البغدادى : عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى ت ٤٢٩ هـ : الفرق بين الفرق طبعة دار المعرفة بيروت ١٩٧٣ تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، طبعة أخرى بالقاهرة د.ت تحقيق طه عبد الرءوف سعد .

(٢٧) الجرجانى : السيد الشريف على بن محمد : التعريفات . مكتبة مصطفى البابى الحلبى القاهرة ١٩٧٥ .

(٢٨) الجزرى : الإمام أبى السعادات مبارك بن محمد بن الأثير الجزرى : جامع الأصول من أحاديث الرسول جـ ٦ ط ١٩٥١ .

(٢٩) الجوينى : إمام الحرمين أبو المعالى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد . تحقيق محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد . مكتبة الخانجى . القاهرة ط ١٩٥٠ .

(٣٠) الجيلاتى : عبد الكريم بن ابراهيم الجيلاتى : الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل. جـ ١ المطبعة الأزهرية ١٣١٦ هـ .

(٣١) الخياط : أبوالحسين عبد الرحيم بن محمد : الإنتصار والرد على ابن الراوندى . ط ١ بيروت ١٩٥٧ .

(٣٢) السيد محمد عشماوى د. الموقف من الغرب الأوربى من خلال كتابات الإمام عبد الحميد بن باديس . مجلة الجمعية الفلسفية المصرية العدد ١ يونيو ١٩٩٢ . ص ٩١ - ١٢٥ .

(٣٣) السيوطى : جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى . الدر المنثور فى التفسير بالمأثور جـ ٥ ، ٦ القاهرة ١٣١٤ هـ

(٣٤) الشهرستانى : محمد بن عبد الكريم . نهاية الإقدام فى علم الكلام . حرره وصححه الفريد جيوم . ١٩٣١ .

(٣٥) الشهر ستانى : الملل والنحل . ط ١ نشرة محمد سعيد كيلانى القاهرة ١٩٦١ . وطبعة أخرى تقديم وإعداد د. عبد اللطيف محمد العبد . الأنجلو المصرية . القاهرة ١٩٧٧ .

(٣٦) الغزالى : أبو حامد محمد بن محمد الغزالى ت ٥٠٥ هـ : المستصفى فى علم الأصول . تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ط ١ القاهرة د.ت ، وطبعة بولاق فى جزئين ١٣٢٤ هـ.

(٣٧) الغزالى : جواهر القرآن ط ١ كردستان بمصر ١٣٢٦ هـ .

(٣٨) الغزالى : إحياء علوم الدين . طبعة مكتبة مصر ، طبعة دار الشعب ١٩٦٩ .

(٣٩) أميرة حلمى مطر .د. الفلسفة عند اليونان . دار النهضة العربية ١٩٦٨.

(٤٠) أنور الجندى .د. الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال إفريقيا الدار القومية . القاهرة ١٩٦٥ .

(٤١) تركى رابح د. : ابن باديس والشخصية الجزائرية . مجلة الأصالة العدد ٢ س ١ مايو ١٩٧١ . بمناسبة كفاح ابن باديس فى ذكراه .

(٤٢) جورجى زيدان د. : الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية . ط . دار الهلال . القاهرة ١٩٦٩ .

(٤٣) جون هرمان راندال : تكوين العقل الحديث جـ ٢ . ترجمة د. جورج طعمه مراجعة برهان الدين الدجانى . دار الثقافة بيروت د. ت .

(٤٤) حكمت أبو زيد د. : التربية الإسلامية وكفاح المرأة الجزائرية مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة د . ت .

(٤٥) رسل (برتراند) : السلطة والفرد . ترجمة محمد بكير خليل دار المعارف . سلسلة إخترنا لك . ٥٣ . القاهرة د.ت .

(٤٦) زكريا ابراهيم د. : المشكلة الخلقية ط ١ مكتبة مصر ١٩٦٩ .

(٤٧) سالم البهنساوى : فى الخلافة والخلفاء الراشدون ، بين الشورى والديمقراطية . القاهرة ط ١. ١٩٩١ .

(٤٨) سامى الدهان .د : عبد الرحمن الكواكبى . سلسلة نوابغ الفكر دار المعارف. القاهرة . د.ت .

(٤٩) سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية جـ ٢ طبعة القاهرة ١٣٢٩ هـ.

(٥٠) سعيد زايد : الفارابى . دار المعارف القاهرة ١٩٦٢ .

(٥١) صالح الحاجة : عبد الحميد بن باديس الأب الروحى للمجاهدين الجزائريين . مجلة المسلمون . العدد ١٠ يناير ١٩٨٢ .

(٥٢) صالح خرفى د. : صفحات من الجزائر . الشركة الوطنية بالجزائر ١٩٧٢ .

(٥٣) عبد الحليم محمود .د : التفكير الفلسفى فى الإسلام . الأنجلو ١٩٦٤ .

(٥٤) عبد الحميد درويش .د : الرسالة الأصلية : عبد الحميد بن باديس وآراؤه الفلسفية بين النظرية والتطبيق . رسالة ماجستير . آداب القاهرة ١٩٨٢ .

(٥٥) عبد الرحمن الرافعي : جمال الدين الأفغاني .

(٥٦) عبد الرحمن الكواكبي : طبائع الاستبداد . الدار القومية .القاهرة ١٩٥٩.

(٥٧) عبد القادر عبد العزيز : الإمارة وأدلة وجوب نصب الأمراء . مؤسسة دار الأرقم . القاهرة ١٩٩٠ .

(٥٨) عبد الملك عودة : السياسة والحكم فى افريقيا .

(٥٩) عبد الوهاب عزام .د : إقبال سيرته وفلسفته وشعره . دار القلم ١٩٦٠.

(٦٠) عثمان أمين . د: رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده .

(٦١) عثمان شبوب وآخرون : ابن باديس والشخصية الوطنية . مجلة الأصالة . ندوة الرأى حول كفاح ابن باديس . مايو ١٩٧١.

(٦٢) على سامى النشار .د : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام . حـ ١ ، حـ ٣. دار المعارف. القاهرة ١٩٨٠ .

(٦٣) عمار الطالبى .د : النزعة الإنسانية والجمالية عند ابن باديس مجلة الأصالة عدد ٧ س ٢ إبريل ١٩٧٢ .

(٦٤) فاضل خلف : عبد الحميد بن باديس مناضل بالعلم والقلم . مجلة العربى . عدد يونيو ١٩٨٠ .

(٦٥) فرحات عباس : حرب الجزائر وثورتها ، ليل الإستعمار . ترجمة أبو بكر رحال . مطبعة فضالة المحمدية بالمغرب . د.ت .

(٦٦) فهمى جدعان : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث. ط ١ يناير ١٩٧٩ .

(٦٧) مالك بن نبى : شروط النهضة ومشكلات الحضارة . طبعة بيروت جمع وتقديم عمر كامل مسقاوى . المكتبة العصرية . بعنوان : حديث فى البناء الجديد ، ثم طبع بمصر عام ١٩٥٧ . بعنوان: فلسفة الحضارة والقومية .

(٦٨) مالك بن نبى : مذكرات شاهد القرن ، وجهة العالم الإسلامى ط . القاهرة ١٩٥٩ .

(٦٩) محجوب بن ميلاد : الفكر الإسلامى بين الأمس واليوم . الشركة التونسية ط ٢ ١٩٦١.

(٧٠) محمد البشير الإبراهيمى : عيون البصائر . الشركة الوطنية . جـ ٢ ١٩٧١ .

(٧١) محمد البهى .د : الدين والحضارة الإنسانية . مكتبة الشركة الجزائرية. د.ت.

(٧٢) محمد البهى .د : مشكلات المجتمعات الإسلامية المعاصرة . مكتبة وهبة ١٩٧٩ .

(٧٣) محمد أحمد أبو زهرة .د : المذاهب الإسلامية . المطبعة النموذجية مجموعة الألف كتاب . القاهرة ١٩٥٩ .

(٧٤) محمد أحمد أبو زهرة .د : تاريخ المذاهب الإسلامية طـ . دار الفكر العربى . القاهرة . د .ت .

(٧٥) محمد بيصار .د : العقيدة والأخلاق وأثرهما فى حياة الفرد والمجتمع . مكتبة الأنجلو المصرية طـ القاهرة ١٩٧٢ .

(٧٦) محمد حسين هيكل . د : الحكومة الإسلامية . دار المعارف ١٩٧٧ .

(٧٧) محمد زكى مبارك .د : أثر التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق . رسالة دكتوراة . آداب القاهرة ١٩٣٥ . رقم ٦٩١ .

(٧٨) محمد سعيد العشماوى : الخلافة الإسلامية . دار سينا للنشر طـ ٢ القاهرة ١٩٩٢ .

(٧٩) محمد طه الحاجرى .د : جوانب من الحياة العقلية والأدبية فى الجزائر . معهد البحوث والدراسات العربية . القاهرة ١٩٦٨ .

(٨٠) محمد عاطف العراقى .د : تجديد المذاهب الفلسفية والكلامية دار المعارف . طـ ٣ ١٩٧٦.

(٨١) محمد عاطف العراقى .د : ثورة العقل فى الفلسفة العربية . دار المعارف القاهرة طـ ٣ ١٩٧٦ .

(٨٢) محمد عاطف العراقى .د : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد دار المعارف القاهرة طـ ٢ ١٩٧٩ .

(٨٣) محمد عبده : رسالة التوحيد . تعليق وتصحيح السيد رشيد رضا طـ ١٧ . القاهرة ١٩٦٠ .

(٨٤) محمد عبده : الإسلام بين العلم والمدنية . عرض وتحقيق طـاهر الطنـاحى . دار الهـلال . القاهرة ١٩٦٠ .
(٨٥) محمد عبده : تفسير جزء عم . طبعة دار الشعب القاهرة ١٩٧٨ .
(٨٦) محمـد عبـد الحميـد الرفـاعى .د : عصـر الخلافـة الأمويـة . دار الثقافـة العربيـة . القاهرة ١٩٩٠ .
(٨٧) محمد عزة دروزة : الجهاد فى سبيل الله فى القرآن والحديث . دار اليقظة العربيـة . دمشق ١٩٧٥ .
(٨٨) محمد عمارة .د : نظرية الخلافة الإسلامية . دار الثقافة الجديدة القاهرة ١٩٧٩ .
(٨٩) محمد عمارة .د : الإمام عبد الحميد بن باديس : ملف الطليعة العدد ١١ س ٨ ١٩٨٢.
(٩٠) محمد يوسف موسى .د : بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط دار المعارف ط ٢ القاهرة ١٩٦٨ .
(٩١) محمد يوسف موسى .د : القرآن والفلسفة . دار المعارف ط ٣ ١٩٧١.
(٩٢) محمود قاسم .د : الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية . ط دار المعارف ١٩٦٨ .
(٩٣) مصطفى حلمى .د : الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة . دار الدعوة للنشر . القـاهرة ط ٣ ١٩٨٦ . وبه مبحث بعنوان : منهج الإمام عبـد الحميـد بـن باديس فـى تصحيـح العقيدة والإصلاح السياسى والإجتماعى ص ٢١٣ - ٢٣٢ .
(٩٤) منى أبو زيد .د : المنهج الإصلاحى عند ابن باديس . مجلة الجمعية الفلسـفية المصريـة ص ١٨٣ - ٢٣٠ . العدد الثانى ١٩٩٣.
(٩٥) نصير الدين محمد الطوسى : رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد مطبعـة رمسيس الفجالـة ١٣٤٢ هـ .
(٩٦) نور الدين حاطوم .د : نحو الوحدة العربية . معهد البحوث العربية ١٩٦٩ .
(٩٧) يحيى هويدى .د : تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الإفريقية جـ ١ . دار النهضة المصرية. القاهرة ١٩٦٥ .
(٩٨) يحيى هويدى .د : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية . النهضة المصرية . القاهرة ١٩٦٦.
(٩٩) يوسف كرم .د : تاريخ الفلسفة اليونانية . النهضة المصرية القاهرة ١٩٦٦ .